PROFETAS EXILICOS Y POST

JOSE PEREZ CALVO

Cursos Bíblicos / A DISTANCIA

CURSOS BIBLICOS
A DISTANCIA

PROFETAS EXILICOS Y POST-EXILICOS

José Pérez Calvo

© PPC. Edicabi.
Editorial PPC, 1971.
Acebo, 54.—Madrid-16.—Teléfono 259 23 00.
Nihil obstat: Dr. Lamberto de Echeverría. Censor.
Imprimatur: Constancio Palomo. Vicario General.
Salamanca, 21 de marzo de **1972.**
Printed in Spain - Impreso en España.
Depósito legal: M. 1.855 - 1973.
I. S. B. N.: 84-288-0179-7.
Impreso en Marsiega, S. A.—Acebo, 54.—Madrid-16.

CONTENIDO

Págs.

I. PROFETAS EXILICOS

Perspectiva general 13

EZEQUIEL.

I. El hombre, el profeta, el libro 19
II. Geografía del ministerio de Ezequiel: Jerusalén o Babilonia 25
III. Actividad profética de Ezequiel hasta el año 586 28
IV. Actividad profética de Ezequiel después de la caída de Jerusalén 37
V. Teología de Ezequiel 42

DEUTEROISAÍAS (Is 40-55).

I. Aspectos crítico-literarios 49
II. Estructura y contenido 53
III. Mensaje y Teología 57
IV. Los Cánticos del Siervo de Yavé 61

II. PROFETAS POSTEXILICOS

Perspectiva general 75

AGEO.

I. El contexto histórico 81
II. El libro 83
III. El mensaje 84

Págs.

ZACARÍAS (Zac 1-8).

I. El problema literario 89
II. El contexto histórico 89
III. El libro 90
IV. El mensaje 92

TRITOISAÍAS (Is 56-66).

I. Problemática literario-histórica 97
II. Perspectiva histórica 98
III. Síntesis doctrinal y mensaje 99

DEUTEROZACARÍAS (Zac 9-14).

I. Plan y contenido 105
II. Valor teológico 106

MALAQUÍAS.

I. El autor 111
II. División y contenido 111
III. El mensaje 114

ABDÍAS.

I. El libro 119
II. Transfondo histórico y literario 121
III. Valor religioso 122

JOEL.

I. El libro 125
II. Problema crítico-literario 127
III. Mensaje y valor teológico 127

NOTA BIBLIOGRAFICA

WILFRIED G HARRINGTON, *Iniciación a la Biblia,* vol. I. Edito:
Santander, 1967.

JOHN BRIGTH, *La historia de Israel.* Editorial Desclée de Brouw

Es muy interesante por su estudio de la teología profética
la historia de Israel.

A. ROBERT, A. FEUILLET, *Introducción a la Biblia,* vol. I. Editor
celona, 1970.

La mejor introducción para el estudio de la Biblia.

JOSEF SCHREINER, *Palabra y Mensaje del Antiguo Testamento*
der.. Barcelona, 1972.

Interesante el artículo sobre Ezequiel.

GEORGES AUZOU, *La Tradición Bíblica.* Ediciones Fax. Madrid

A.GONZÁLEZ LAMADRID, *Libros proféticos* (Manual Bíblico, v
Casa de la Biblia. Madrid, 1968.

M.GARCÍA CORDERO, *Libros proféticos* (Biblia Comentada, vo
Católica, BAC. Madrid.

I

PROFETAS EXILICOS

PERSPECTIVA GENERAL

a) *Alcance del acontecimiento.*

La catástrofe del año 586, con la destrucción del templo y de Jerusalén y la deportación subsiguiente, marca una vertiente decisiva en la historia de Israel. La divide en dos: antes y después. De cara al pasado, el exilio era un fin. Fin de la existencia nacional. Fin del estado. Fin de las instituciones, en que la vida corporativa se había expresado. Era la muerte de una etapa y de una historia gloriosa. En sí mismo y en el plan de Dios, el exilio era un paréntesis, un castigo, pero, purificador; un tiempo privilegiado de reflexión y de concentración de energías espirituales. De cara al futuro, el exilio era una etapa de transición , que con el dolor y el esfuerzo de renovación interior, iba a alumbrar una era nueva, una nueva y decisiva etapa en la historia del Pueblo de Dios. De cara al futuro iba a ser un principio. Dios orientaba a su pueblo hacia una estructuración más espiritual. El Reino debía dar paso a la "Iglesia". Israel debía dar paso al judaismo. Pero todo esto no podía hacerse en un día. Requería tiemy llevaría consigo traumas y convulsiones de todo orden.

Este paso trascendental iba a tener lugar en Babilonia, donde se encontraba prácticamente toda la nación. Aquí radica la importancia del exilio en los planes de Dios, en la historia del pueblo escogido y en el desarrollo literario y doctrinal de la Biblia.

Dos grandes profetas serán los responsables y los animadores de esta etapa de transición. Los forjadores del nuevo espíritu nacional. Ezequiel al principio del exilio y el Deutero-Isaías al final. El primero, testigo de la muerte de la nación y el segundo, testigo de su resurrección.

b) *El destierro, problema religioso.*

El destierro, desde el punto de vista religioso, fue un verdadero trauma. Sometió la fe de Israel a la prueba ma-

yor de su historia. Una tremenda crisis, en la que estuvo a punto de perecer y en la que muchos israelitas naufragaron por completo. Para el israelita preexílico era un verdadero dogma este conjunto de afirmaciones: la elección eterna de Sión y de su templo, por parte de Yavé, como su morada terrena. La promesa a la dinastía davídica de una descendencia eterna. La fidelidad incondicional de Dios a Sión era intangible. Nunca podría ser destruida. Dios estaba comprometido en ello y la Palabra de Dios no podía fallar. Este era el clima contra el que chocaron una y otra vez los anuncios de los profetas.

La fe de Israel era monoteísta. Cierto que el monoteísmo no se había formulado, hasta ahora, en claras y precisas fórmulas doctrinales. Pero era una persuasión incontrovertida e indiscutida. Yavé, único y verdadero Dios, era un artículo de fe. Los dioses de las naciones no existían. Eran nada. Ahora bien, todo este montaje se vino abajo cuando los ejércitos de Nabucodonosor arrasaron la ciudad y el Templo. En muchos surgió la tremenda duda: en verdad era Yavé el único y supremo Dios? Otros muchos, que a la luz de la predicación profética, vieron en los acontecimientos un castigo de Yavé, ponían en tela de juicio su justicia (Ez 18, 2. 25). Era la segunda tentación.

El destierro supuso, para muchos judíos, el primer contacto con un mundo deslumbrante en lo material y en lo cultural. Jerusalén, que había sido para ellos el gran centro del universo de su Dios, comparada con la fastuosa Babilonia, debía parecerles como algo pobre e insignificante. Lujo y abundancia, templos fantásticos, cultos espectaculades, era lo que, cada día, contemplaban sus ojos atónitos. La tentación de apostasía era grave.

Este será el difícil clima en que tiene que moverse Ezequiel. Así la tremenda problemática, a la que tenía que responder y dar una solución para salvar lo que humanamente parecía insalvable. Misión tremenda. Responsabilidad pavorosa. No era fácil la misión de Ezequiel, pero su genio luminoso, movido por el soplo de Dios, sabrá encontrar el cauce adecuado y formular la respuesta precisa. Ese será su gran mérito.

c) *Situación humana de los exiliados.*

Sin nación y sin patria, los judíos en Babilonia, eran prácticamente un grupo de desarraigados y vencidos.

Ninguna señal externa de pueblo. Fueron llegando en sucesivas deportaciones. El primer grupo, con su rey Joaquín a la cabeza, integrado por gente selecta, nobles, ricos y sacerdotes, entre los que figuraba Ezequiel, llegó a Babilonia en el año 598. Al principio de un pronto retorno, que nunca se cumplió. Contra esta vana esperanza irá dirigida la primera predicación de Ezequiel. En el año 586 llegaría la gran masa de la nación. Un grupo importante huyó a Egipto llevándose consigo a Jeremías. En Judá quedó una parte insignificante de la población, la más pobre y atrasada. Israel, desde el punto de vista cualitativo, estaba en Babilonia. Si quedaba alguna posibilidad de resurgimiento había que buscarla aquí.

Las condiciones humanas de los deserrados no eran, fuera de su condición de tales, desesperadas ni mucho menos. Vivían en pequeñas comunidades y colonias en los alrededores de Babilonia. En ellas los ancianos seguían ejerciendo una cierta autoridad, más o menos reconocida o tolerada por las autoridades babilónicas. Unos trabajaban como obreros en las grandes obras públicas del imperio. Sobre todo, en la construcción de grandes canales de riego en la zona sureste de Babilonia. Otros, en el cultivo de la tierra en zonas de repoblación. Con el transcurso del tiempo las libertades eran mayores. Muchos pudieron dedicarse al comercio y a los negocios y algunos llegaron a ocupar cargos de importancia en la administración. De hecho, muchos judíos hicieron verdaderas fortunas y se pegaron a la tierra que les había permitido prosperar. A la hora de volver a la patria, finalizado el destierro, muchos, sin romper los lazos con los repatriados, preferirán seguir viviendo en Babilonia. Estas condiciones de vida favorecerán el desarrollo del ministerio profético de Ezequiel, al que vemos actuar con entera libertad.

EZEQUIEL

I

EL HOMBRE, EL PROFETA, EL LIBRO

a) El hombre.

Los datos que poseemos sobre la vida de Ezequiel son escasos. Ignoramos el lugar y la fecha de nacimiento. Era hijo de Buzi, sacerdote (1, 1). En ambiente sacerdotal se desarrolló su infancia y juventud. Su vida debió girar en torno al templo y, probablemente, llegó a ejercer el sacerdocio. Todo en su obra lo indica. Fue deportado a Babilonia en el año 598 (2 Re 24, 10-17; Ez 32, 1; 33, 21).

En el año 593 tiene lugar el acontecimiento más importante de su vida y que la marcará para siempre. En una visión grandiosa y espectacular, es llamado por Dios al ministerio profético. Dios se le aparece junto al río Quebar, en Babilonia.

Hay una serie de textos que aluden a períodos de inactividad y de silencio en la vida de Ezequiel. En concreto nos hablan de mudez. Tal cual están en el texto dan la sensación de que permanece mudo desde el momento de la vocación hasta la caída de Jerusalén y que, sólo a intérvalos y por gracia de Dios, recuperaba la palabra para explicar sus acciones simbólicas (3, 26-27; 24, 26-27). No es así. Se trata simplemente de momentos de su vida, que juegan el papel de símbolo y signo de su dura misión. El c. 24, 15-21 nos informa de la pérdida de su esposa a la que amaba tiernamente. También este acontecimiento de su vida se convierte en anuncio y presagio para los desterrados. Estos son los datos que poseemos acerca de la vida de Ezequiel. Son el punto de partida sobre el que se asienta esa compleja y desconcertante personalidad que se refleja a través de su ministerio profético.

b) EL PROFETA.

Vocación y misión.

La vocación al ministerio profético tiene lugar en el año 593. Ezequiel está a las orillas del Quebar. Era un canal que tomaba las aguas del Eúfrates un poco al norte de Babilonia, cruzaba Nipur y volvía a desembocar en el mismo río un poco más abajo de Ur. De repente tiene lugar ante sus ojos una teofonía grandiosa. Envuelta en una tormenta y densa nube, se le apareció la Gloria de Dios sobre un trono, sostenido por cuatro querubines que se orientaban en todas las direcciones, ayudados por cuatro ruedas. Tanto las llantas de las ruedas como los querubines estaban llenos de ojos. Los cuatro animales llevaban sobre su cabeza una compleja plataforma movible sobre la que se asentaba el trono de Dios. Todo el conjunto se movía con un gran ruido (1, 22-25) y a veces se elevaba sobre el aire (1, 21). Toda esta grandiosa visión ha sido construida con todas las magnificencias del arte oriental, que son ahora transpuestas para servir a la glorificación del verdadero Dios.

Significado de la visión.

Toda esta grandiosa teofonía tenía un profundo significado teológico. A las orillas del Quebar Yavé se sienta en su gloria como en su templo de Jerusalén. La presencia de Dios no está condicionada ni limitada al templo de Jerusalén, exclusivamente. La presencia de Dios no conoce límites ni fronteras. Y ahora iba a estar en medio de su pueblo en la lejana Babilonia. Yavé no era Dios sólo de un lugar. Su trono es el mundo entero y la historia universal, el escenario de su actuación. Los acontecimientos que se avecinaban no escapaban a su control. Eran una gran lección sobre la grandeza y el poder de Dios que los desterrados y, quizá, el mismo Ezequiel, necesitaban.

"Me dijo: 'Hijo de hombre' ponte en pie, que te voy a hablar" (2, 1). En contraste con la grandeza de Dios, Ezequiel no es más que un hijo de hombre. Expresión que pone de relieve la distancia entre Dios y la criatura humana. Esta transcendencia de Dios sobre el hombre y

esta debilidad y pequeñez del hombre ante Dios serán uno de los rasgos de la teología del profeta. De este modo tan solemne y en medio de este querido contraste Dios le establece profeta. Le confía su palabra con poder de destruir y vengar. Esta palabra aparece escrita sobre un rollo, que Ezequiel debe asimilar (3, 1) para comunicarla después a sus hermanos. Es una palabra de lamentos y de ruina. Ezequiel tendrá que comunizar una y otra vez la ruina de la nación, pero Ezequiel no desmayará. Se mostrará indomable y fuerte (3, 8-9) como significa su nombre. Mientras que en el momento de su vocación, Isaías se ofrece espontáneamente a la llamada de Dios (6, 8) y Jeremías se excusa (Jer 1, 6), Ezequiel experimenta, ya desde ahora, toda la amargura de su vocación. Ya desde ahora siente que un fuerza misteriosa le invade y le domina, la gracia de Dios, y que la mano de Dios está sobre él (3, 14). Dios le hace comprender su tremenda responsabilidad (3, 16-21).

Misión: centinela de Israel.

La misión de Ezequiel en parte coincide y en parte se diferencia de la de los antiguos profetas. Como ellos tiene que anunciar una Palabra de Dios a su pueblo. Como ellos tiene que desenmascarar el pecado. Ya en esto será más radical que sus predecesores. Para Ezequiel el pecado reina totalmente en el hombre. Sólo la obra de Dios, la gracia que dirá San Pablo, podrá vencerle.

Pero no se limita a esto su misión. Tiene todo un conjunto de novedades que le diferencia notablemente de los demás. Estas afectan tanto a la forma externa de su ministerio, como a su contenido.

Forma externa. Los profetas anteriores dirigían sus mensajes a todo Israel o a grandes grupos del pueblo. Dejaban a los individuos la tarea de aplicarse lo que les concernía personalmente. La actuación de Ezequiel es mucho más personal. Habla y acoge a cada uno. Va en busca de ellos. Se interesa por sus problemas. Es una auténtica cura de almas y un gran esfuerzo pastoral. Su casa está abierta a todos. A veces, vemos ante él a grupos más o menos numerosos que escuchan sentados sus palabras; se habla de Jerusalén y de muchas otras cosas. Sus palabras se repetirán después en las casas, por la calle (33, 30-31). Con frecuencia no habla, pero realiza ante sus visitantes multitud de acciones simbólicas. Su actuación

siempre es una sorpresa y se aguarda con ansiedad. Así ejercía su misión.

Contenido. Dios puso sobre sus hombros los cuidados de centinela de su pueblo. Tenía una posición oficial concreta y Yavé le exigiría cuentas de su cumplimiento (33, 1-9; 3, 16-21). Como el centinela, debe permanecer alerta, siempre vigilante para avisar a su pueblo del peligro. Pero, y aquí está la gran novedad y la gran originalidad, el peligro viene de Yavé. No del exterior. El Dios de Israel es un peligro mortal para su pueblo. Exige taxativamente el cumplimiento de su voluntad y pide, bajo amenaza de muerte, una conversión duradera. ¿Por qué esto? Porque el Señor quiere hacer con ellos una obra nueva. Quiere crear un nuevo pueblo de una nueva alianza. Por eso exige de cada uno una decisión personal. Del sí o el no a esta decisión dependerá su suerte. Lo que está en juego es el sí o el no a la acción actual de Dios en medio de su pueblo. Por eso Ezequiel ha sido puesto como centinela *de su pueblo. Debe avisar tanto al justo como al impío.* Al primero, para ayudarle a permanecer. Al segundo, para llamarle a la conversión. A los que dudaban de la gracia de Dios, para fortalecernos (33, 10). A todos, para que actúen fielmente según la voluntad de Dios. Se le ha confiada, pues, una misión de máxima importancia. En ella está en juego el plan de Dios en este momento histórico.

Su vida estaba totalmente comprometida en esta tarea. Por ello, antes de la caída de Jerusalén, debía ser un signo vivo de ella. Tenía que prefigurar y, en alguna manera encarnar, en su propia existencia, el tremendo sufrimiento que supondría la catástrofe. Según 4, 4-8 debía llevar sobre sí el pecado de la casa de Israel. No se trata de un sufrimiento vicario. Era una prefiguración realista de lo que iba a acontecer. Su ministerio, difícil y doloroso, era también, de alguna manera, un ministerio mediador. En él la profecía no se limita a una simple comunicación exterior, sumerge al profeta en la realidad de lo que anuncia. En esta línea se mueve su acusación contra *los falsos profetas (13, 5). Todo esto confiere a la* misión de Ezequiel una novedad, hasta ahora desconocida.

Personalidad de Ezequiel.

La personalidad de Ezequiel es una de las más extrañas y complejas del A. T. Pero al mismo tiempo, una de

las *más imponentes y excepcionales. A partir* de Klostermann, han sido muchos los críticos que han querido ver en Ezequiel un enfermo mental con un psiquismo anómalo, rayano en la esquizofrenia. Nada más lejos de la verdad. Ezequiel es un místico que vive en contacto íntimo con Dios e inmerso en su mundo (1, 3; 3, 14-25; 8, 1; 33, 22; 37, 1; 40, 1).

Es profundamente sensible. Siente como nadie la tragedia de su pueblo (9, 8; 11, 13). Sin embargo, su misión le exige revestirse como de una careta de rigidez e insensibilidad. Vive en una tensión continua entre sus sentimientos y su misión.

Tiene una imaginación desbordante, como lo demuestran sus imágenes grandiosas, a veces, sobrecargadas y hasta incoherentes (17). Y al mismo tiempo, es metódico, frío y objetivo. Capaz de analizar hasta en sus más mínimos detalles un problema por complicado que sea.

Profundamente enraizado en las tradiciones de su pueblo, que conoce a la perfección, se aprovecha del mundo que le rodea para dar a su mensaje una formulación universal. Toma del mundo cananeo y babilónico materiales míticos y legendarios que sabe aprovechar para hacerlos vehículos brillantes de la expresión de su doctrina.

Ante Dios experimenta como nadie la pequeñez del hombre y la trascendencia divina. Se siente poseído por la fuerza de la Palabra de Dios y le es fiel hasta en sus últimas consecuencias.

La personalidad íntima de Ezequiel está hecha de contrastes difíciles de armonizar, pero que él logra controlar la mayor parte de las veces.

Paralela a esta personalidad interior, discurre la que podríamos llamar su personalidad exterior. También aquí la nota característica es el contraste. Como dice Gelin, es a la vez sacerdote y profeta; predicador y cronista minucioso; portavoz de la destrucción y también de la salud; duro y misericordioso; apasionado y reflexivo; soñador y realista.

Ezequiel ha reunido en su persona al sacerdote, al profeta de acción y al visionario. Su mensaje y, sobre todo, su expresión han quedado marcadas por estas tres realidades. Al sacerdote debe su preocupación por el templo y por la ley (8). Su visión del Israel restaurado (40-48). Su insistencia en los pecados cultuales (20). Su vocabulario muy semejante al del Código de Santidad (Lev 17-26).

El profeta de acción. Como tal ha llenado su libro de gestos y acciones simbólicas. Enumeremos las más expresivas y originales. Asedio de Jerusalén (4, 1 ss.), partida de los emigrantes para el destierro (12, 1-7), el rey de Babilonia en la encrucijada de los caminos (21, 23 ss.), la unión de Judá y de Israel (37, 15 ss.).

El visionario. No son muchas las visiones. Sólo cuatro. Pero son sumamente importantes por su extensión y su significado (cc. 1-3; 8-11; 37; 40-48). A esta faceta de su personalidad se deben también las alegorías, imágenes y simbolismos de que está lleno su libro.

Estilo de Ezequiel. Ezequiel no es un talento literario muy dotado. No está a la altura de su imaginación ni de la grandeza de sus visiones. Comparada con los otros dos grandes profetas, Isaías y Jeremías, queda muy por debajo de ellos. En lugar de la elegancia y finura del primero y de la riqueza y emoción del segundo, Ezequiel nos brinda *un estilo frío y monótono, prosaico y farragoso. Pero* Ezequiel tiene el mérito de preparar el camino para un género nuevo en la literatura de Israel, el género apocalíptico. Sus principales exponentes serán Daniel para el A. T., y el Apocalipsis de San Juan para el N. T.

c) El libro.

La primera impresión de la lectura del libro de Ezequiel es que nos encontramos ante un todo bien ordenado. Presenta el siguiente esquema: una introducción y cuatro partes.

1- 3: Introducción con la teofanía inaugural.
4-24: Primera parte. Acusaciones y amenazas contra Judá y Jerusalén antes del destierro.
25-32: Segunda parte. Oráculos contra las naciones. Proclaman la maldición divina contra los cómplices y provocadores de la nación infiel.
33-39: Tercera parte. Oráculos y visiones de restauración. El profeta consuela a su pueblo y le promete un porvenir mejor.
40-48: Cuarta parte. Organización política y religiosa de la comunidad futura, asentada en Palestina en torno al templo.

Sin embargo, esta cuidada presentación, examinada más despacio, deja entrever toda una serie de trastueques literarios: duplicados (3, 17-21 y 33, 7-9; 18, 25-29 y 33, 10-20, etc.), interrupciones en la narración: la visión del carro divino (1, 3-15) está cortada por la visión del libro (2, 1-3, 9). 11, 1-21 es continuación del c. 8. e interrumpe el hilo narrativo entre 10, 22 y 11, 22. Los datos cronológicos que se dan en 26-33 no se suceden con orden.

Todo esto ha llevado a la conclusión de que el libro, tal cual está, no puede ser la obra de un solo autor. Ha sido fruto de un largo trabajo redaccional, debido principalmente a discípulos del mismo profeta, que recogieron el material de su maestro, en gran parte ya elaborado, lo completaron con otros materiales de tradición y lo organizaron de manera que respondiera en líneas generales a la actuación histórica de Ezequiel. Para más detalles sobre este particular remitimos al "Manual Bíblico", vol. II, págs. 316-317.

II

GEOGRAFIA DEL MINISTERIO DE EZEQUIEL: JERUSALEN O BABILONIA

Según los datos del libro en su estado actual, Ezequiel fue llamado al ministerio profético en Babilonia en el año 593 y allí ejerció todo su ministerio hasta el año 571. Así, se deduce de 1, 2 y 29, 17. En estas condiciones, la ciencia crítica ha llamado la atención sobre una serie de datos que ponen en tela de juicio el valor de estas fechas.

Son los siguientes:

— El profeta habla más de Judá y de Jerusalén que de los problemas de los deportados.
— Su mensaje parece dirigirse más a los que han quedado en el país que a los exiliados.
— Según 8-11 parece hallarse físicamente en la ciudad y en el templo.

Todo este conjunto de datos ha llevado a replantearse de nuevo el lugar del escenario de la predicación de Ezequiel. Gran parte de la crítica ha abandonado la tesis tra-

dicional del ministerio babilónico y se ha inclinado por la hipótesis de un doble ministerio de Ezequiel. En Jerusalén hasta el año 586 y en Babilonia a partir de esta fecha. A la primera predicación corresponderían los cc. 1-24 y el resto, a la segunda. A este doble ministerio corresponderían las dos especies de narraciones vocacionales que encontramos en 1, 4-3. La del libro (2, 1-3, 9) correspondería al ministerio palestinense y la del Carro (1, 4-28 y 3, 10-15), al ministerio babilónico. Esta habría sido trasladada al principio del libro, con lo cual se cambió toda la perspectiva.

Ciertamente, esta hipótesis no carece de fundamento. Sirve para responder a algunas dificultades, pero a su vez, plantea otras, que no soluciona. ¿Cómo explicar en esta hipótesis el silencio mutuo entre Ezequiel y Jeremías? Introduce además modificaciones en el texto que no se justifican. Finalmente se ha lanzado una hipótesis todavía más audaz. Ezequiel sólo predicó en Palestina y aquí se escribió el libro. Más tarde y en una acción del libro. destinada a los deportados, se cambió artificialmente el marco palestino por el actual marco babilónico. Y esta edición es la que ha llegado hasta nosotros. Hipótesis curiosa, pero que carece de base sólida.

Preferimos la tesis tradicional, que, en conjunto, es la más convincente. ¿Cómo explicar, entonces, su temática de la primera parte? Porque el problema vital de los desterrados era y seguía siendo Jerusalén. Mientras Jerusalén siguiera en pie, ellos seguían aferrados a la falsa tesis de que Jerusalén nunca podría ser destruida. Alentaban la esperanza de un próximo retorno. Pero el profeta sabía que la hora de Jerusalén estaba definitivamente marcada en el reloj de Dios. No había escapatoria. Ezequiel recibió la dura misión de anunciarlo a sus compañeros de cautiverio y tenía que cumplirla. Ezequiel cumplió su misión. Además explicó el por qué de esta decisión de Dios para con su pueblo. Era el justo juicio de Dios por los pecados de la nación. Pero Dios, que procedía así, quería establecer un nuevo comienzo de la salvación y precisamente con ellos. Su mensaje era sumamente actual para sus oyentes. Hacerles comprender y aceptar a la luz de la fe lo inevitable y prepararlos, al mismo tiempo, para la nueva obra de Dios. Así comprendida, la predicación de Ezequiel adquiere una grandiosidad trágica y, al mismo tiempo, esperanzadora e incomparable.

El libro de Ezequiel ofrece una singularidad, que no

encontramos en los otros grandes profetas. Gran parte de sus visiones están enmarcadas cronológicamente. Pero esta cronología afecta solamente a lo que sigue inmediatamente, no a todo lo que viene detrás. Por otra parte, no todas las visiones están así enmarcadas. De ahí resulta que muchos trozos están artificialmente colocados fuera de su verdadera perspectiva cronológica. Para facilitar una lectura ordenada damos, siguiendo a Gelin, una panorámica cronológica de todo el material:

593. Verano. Visión inaugural y visiones simbólicas de los cc. 4-6.

591. Verano. Visita extática al templo (8-11, 13).

590. Verano. Consulta sobre cuestiones cultuales (20, 1-31). De este tiempo y sin poder precisar más toda una serie de amenazas, cuadros descriptivos de la situación de Jerusalén y visiones retrospectivas (7; 12; 13; 14, 1-12; 15; 16, 1-43; 22, 1-22; 23.

587. Se pueden considerar como de este año 21, 23-32; 21, 1-22.

587. Comienzo del asedio (14, 12-23; 18; 17 contra Sedecías).

586. Poco antes de la caída de Jerusalén 3, 22-27; 4, 4-8; 24, 25-27: profecía contra Ofra (29, 1-16). Otras dos profecías contra Egipto (30,20-26). Oráculo retrospectivo contra el rey (19).

586. Agosto. Caída de Jerusalén.

585. Enero. El fugitivo comunica el desastre a Ezequiel (33, 21-23). Comienza el ministerio pastoral de Ezequiel (3, 16-21; 33, 1-20). Primera profecía contra Tiro (26). Dos profecías contra Egipto (32). Los oráculos contra los pueblos vecinos (25).

586. Después de este año y sin poder precisar fecha exacta 11, 14-21; 13 en parte; 16, 44-63; 17, 22-24; 20, 32-44; 22; 23-31; 34-37.

572. Marzo. Comienzo de la llamada "Torah", de Ezequiel (40-48).

570. Marzo. Ezequiel se corrige a propósito de Tiro y de Egipto (29,17-20).

El v. 21 debe ser el último escrito por el profeta. A partir de esta fecha Ezequiel desaparece del escenario de la historia y no volvemos a saber más de él.

III

ACTIVIDAD PROFETICA DE EZEQUIEL HASTA EL AÑO 586

La caída de Jerusalén en el año 586 divide en dos períodos la actividad profética de Ezequiel. En el primer período su predicación es una serie ininterrumpida de advertencias y amenazas. Anuncia inflexiblemente una y otra vez la catástrofe. Su finalidad es destruir la vana esperanza de los deportados en la intangibilidad de la ciudad y del templo, dar una explicación teológica de la gran catástrofe y preparar así los espíritus para la nueva disposición salvífica de Dios en relación con su pueblo.

Después de la caída, su predicación será un anuncio de consuelo y una llamada a la esperanza. Garantiza a su pueblo que Dios va a realizar con él un extraordinario acontecimiento salvífico, que abrirá una nueva época en la historia de Israel como pueblo de Dios.

Este es el mensaje de Ezequiel para su pueblo en la hora más trágica y triste de su historia.

JERUSALÉN SERÁ DESTRUIDA.

La visión inaugural de Ezequiel se producía en un momento de gran tensión política. En el año 593 sube al trono de Egipto Psammético II. Deseoso de reconquistar para Egipto el poder y el prestigio en Asia, aniquilados por las conquistas de Nabucodonosor, empieza una campaña de intrigas en los pequeños estados de Palestina y Siria. Como consecuencia de esta campaña, surge una gran corriente antibabilónica, que cristalizó en el llamado "pacto de Jerusalén" (Jer 27-28). Y aunque el faraón se mantuvo, de momento, en estado de no beligerencia, la efervescencia no se pudo cortar. Nabucodonosor, conocedor de todos estos manejos, se mostraba amenazador. Sedecías tuvo que presentarse personalmente en Babilonia para dar una satisfacción (Jer 51, 59). Pero los ánimos estaban soliviantados y los espíritus agitados. Ni los judíos de Jerusalén ni los deportados aceptaban este estado de cosas y soñaban con el restablecimiento de la total independencia política (Jer 29). Por su parte, los falsos profetas no dejaban de alentar esta falsa esperanza. Este clima es-

piritual, catalizador y atizador de la rebeldía latente, no haría sino precipitar los acontecimientos.

En esta situación concreta comienza su actividad profética Ezequiel entre los deportados de Babilonia. Su predicación se sintetiza en este epígrafe terrible: Sión será destruida. Esta predicación se desarrolla en toda una gama de procedimientos y de estilos, que van desde las acciones simbólicas hasta las afirmaciones directas y las grandes retrospectivas históricas.

Acciones simbólicas.

Ezequiel empieza su mensaje de destrucción concretizándolo en una serie expresiva de acciones simbólicas:

- — El sitio de Jerusalén pintado en una tableta de arcilla (3, 16a-4, 1-3. 7).
- — El pan tasado y el agua racionada (4, 9-11. 16-17).
- — La barba y los cabellos afeitados (5).
- — El pan inmundo (4, 12-15).

Significado de estas acciones simbólicas. La primera, significa y prefigura el asedio de Jerusalén. La segunda y la tercera, se refieren a las circunstancias terribles del mismo. Hambre y miseria. Muerte y devastación. Dispersión de los habitantes después de la caída. La cuarta, era un presagio de la triste situación de los desterrados en el exilio.

Afirmaciones directas.

Siguen ahora dos oráculos inflamados, en los que afirma una y otra vez la catástrofe de la ciudad, como castigo y juicio de Dios por los tremendos pecados de su pueblo. Las afirmaciones son terroríficas. Dios se va a olvidar de su pueblo, porque éste le ha abandonado. No hay perdón, no hay piedad. El gran pecado nacional, que ha provocado esta actitud de Dios, es la idolatría, el culto de los ídolos en los lugares altos, la infidelidad a la Alianza y la sublevación contra Yavé (6-7).

Visita extática al templo de Jerusalén.

En el año 591 Ezequiel es transportado en visita extática hasta el templo de Jerusalén, donde le es dado con-

templar todas las abominaciones idolátricas que allí tienen lugar (8). Ezequiel recorre los atrios y salas del templo y es testigo de escenas horripilantes. Culto al llamado "ídolo de los celos", identificado con la diosa Astarté del mundo feniciocananeo. Culto a toda la clase de reptiles y animales repugnantes, divinidades procedentes del ámbito egipcio. Culto de las mujeres al dios Tammuz, una divinidad asirio-babilónica de tipo naturista, a la que se rendía culto en los meses de junio-julio con motivo de la estancia del dios en los infiernos.

La conclusión de esta visión es tajante. "Aún no le basta a la casa de Judá entregarse a las prácticas abominables, a las que se entregan aquí, para que llenen también la tierra de violencia y provoquen todavía mi cólera. Pues yo también he de obrar con furor; no tendré una miradada de piedad, no perdonaré" (8, 17-18).

Ve también a un grupo de notables que siguen las costumbres de las gentes (11, 1-13). Todo está corrompido. La ciudad es la ciudad del pecado. Está perdida. No hay posibilidad de salvación. El castigo es inevitable. Ezequiel ve cómo la gloria de Yavé se dispone a abandonar el templo. Es el abandono de Dios a su pueblo, preludio de la catástrofe (11, 22-24). Todos perecerán. Sólo los marcados con la tau (letra en forma de cruz), los justos, quedarán a salvo (9, 4).

Retrospectivas históricas.

En los cc. 16; 20; 23 Ezequiel hace una revisión de la historia de Israel. En ella nos traza unos cuadros del pasado remoto y reciente en los que tiende a poner de relieve los grandes pecados de la nación, sobre todo los cultuales. En la intención de Ezequiel quieren ser un argumento más para entender y explicar el castigo que se avecina y para justificar el terrible juicio de Dios sobre su pueblo. ¿Qué se puede esperar de una nación que se ha comportado de manera tan indigna a todo lo largo de su historia? La conclusión es que esta historia no puede tener otra salida que la de un castigo colectivo. Veamos su pensamiento y desarrollo.

Visión histórica de Ezequiel.

En la visión, que el profeta nos presenta de la historia, tocamos una de las más grandes originalidades de Eze-

quiel. Maneja los materiales tradicionales, pero los trata de una manera completamente personal. En cierto modo, los da una interpretación nueva y distinta. Los profetas miraban los tiempos del desierto como una época ideal. La época de los desposorios de Yavé con su pueblo. La época de la fidelidad del pueblo-esposa con su esposo, Dios. Pero Ezequiel es radical. No hay época ideal. Israel fue infiel desde siempre, desde los días del desierto. Los otros profetas se fijaban en los pecados nacionales y los veían como circunstancias aisladas. Para Ezequiel no se trata de transgresiones aisladas. Es una cadena ininterrumpida de prevaricaciones. Lo que quiere resaltar es la incapacidad profunda de obediencia, una resistencia continuada de principio a fin. Con esta presentación y visión de la historia, Ezequiel quiere enseñar dos cosas. Esta era histórica está llegando a su fin. Yavé va a poner fin a este estado de cosas por medio de la catástrofe. Pero, al mismo tiempo, va a comenzar una era nueva. Esta era nueva se caracterizará por una profunda transformación, que la gracia hará en el corazón del hombre (36, 24-28) y que será realmente una nueva creación.

Ezequiel ve la historia pasada como una serie de fracasos de Dios, una transgresión perpetua por parte de Israel. Si Israel ha subsistido hasta ahora, es gracias a una inconsecuencia persistente de Dios, que quería evitar que su nombre fuera profanado entre las naciones. Esta es la novedad de Ezequiel. Novedad que podemos calificar de radicalismo histórico.

Planteamientos de esta visión histórica.

Ezequiel nos da esta visión de la historia en tres montajes distintos. El más importante de los tres es el contenido en 20, 1-38. Es una recapitulación original de la "historia salutis" desde la primera elección hasta entrada en Canán. En los otros dos (16; 23), se trata de una presentación alegórica de la historia de Israel en el primero, y de la historia de Samaria y Jerusalén, en el segundo. En ambos, el transfondo histórico inmediato, a que se refiere el profeta, es la época monárquica.

Montaje de la recapitulación de 20, 1-38.

Ezequiel divide este período de la historia en cuatro fases.

1.ª FASE: la elección en Egipto.

Para Ezequiel la elección comienza ya en Egipto. Dios reveló su nombre e instituyó el primer mandamiento. Pero, ya en Egipto el pueblo fue infiel a la revelación. No se separó de los cultos de los ídolos. Yavé montó en cólera. Pero no destruyó a Israel por amor de su nombre (20, 5-11).

2.ª FASE: en el desierto.

Yavé condujo a Israel providencialmente a través del desierto. Le reveló su ley y sus mandamientos, pero al igual que en la fase anterior, también esta tentativa divina fracasó. Respuesta de Israel, desobediencia.

3.ª FASE: en el desierto y segunda generación.

De nuevo Yavé da a conocer sus mandamientos a la segunda generación. De nuevo también el mismo resultado.

4.ª FASE: a la vista de la tierra prometida.

Es como la anterior, pero con una novedad rara, contenida en estas palabras: "Incluso llegué a darles preceptos que no eran buenos y normas con las no podrían vivir" (v. 25). La teología del primitivo Israel y, sobre todo, su mentalidad, atribuye directamente a Dios instituciones y deformaciones, cuya responsabilidad corresponde únicamente a los hombres. Ezequiel parece aducir aquí a Ex 22, 28-29, en que se manda ofrecer a Dios los primogénitos y que los israelitas interpretaron, alguna vez, en sentido groseramente materialista.

Este es el primer planteamiento enq ue Ezequiel nos da su peculiar visión de la historia. Una serie de fracasos de Dios y de castigos a su pueblo. Historia, que Ezequiel descompone en cuatro frases. Cada una de estas se descompone, a su vez, en cuatro tiempos:

a) revelación;
b) desobediencia del pueblo;
c) cólera de Dios;
d) perdón de Dios al pueblo por amor de su nombre.

La niña abandonada.

En el c. 16 la requisitoria histórica se hace en forma de alegoría. Este montaje tiene su precedente en Oseas. En efecto, este profeta es el primero en introducir la imagen del matrimonio para definir las relaciones entre Yavé y su pueblo. Ezequiel retoma ahora esta imagen, la enriquece con detalles nuevos y la hace servir a su visión histórica de la época monárquica. Jerusalén es la niña abandonada desde su nacimiento, a la que Yavé encuentra, la mima, la colma de dones y delicadezas. Ya mayor la hace su esposa. Pero ella corresponde a toda esta bondad y delicadeza de Yavé con la ingratitud más espontosa. Desde el primer momento, y a todo lo largo de su vida, le es infiel. Yavé, asqueado de esta conducta, va a reunir a todos sus amantes para que pronuncien contra ella un juicio espantoso.

Ohola y Oholiba.

Con estos dos nombres simbólicos desarrolla la otra alegoría histórica en el c. 23. Se trata de dos hermanas que representan a los dos reinos y, más en concreto, a sus dos capitales: Samaria y Jerusalén. A pesar de estar ya entregadas a la prostitución en Egipto, Yavé las desposó. Le dieron hijos, pero no renunciaron a su conducta libertina. De ellas la más corrompida es Jerusalén. Yavé está hastiado de ella. La va abandonar a su suerte. Y la narración termina del mismo modo que en el capítulo 16. Yavé va a convocar a todos sus amantes para que pronuncien contra ella un juicio espantoso.

Conclusión de la visión histórica.

Resumiendo las afirmaciones y el contenido de todos estos relatos, podemos formular el pensamiento de Ezequiel en la siguiente tesis:

1) Judá es gravemente culpable ante Dios a todo lo largo de su historia.
2) Dios es justo y, agotada ya la medida de su paciencia, va a pronunciar contra ella su juicio en forma de terrible castigo.
3) La destrucción de Jerusalén y la deportación subsiguiente serán la materialización concreta de este castigo.
4) Para la ejecución de su justicia Dios se sirve de Babilonia como de instrumento ejecutor.
5) El profeta quiere justificar la acción de Yavé resaltando, hasta la radicalización, la culpabilidad del pueblo.

La conclusión de la visión histórica es que el juicio de Dios contra Jerusalén es inevitable. A esta misma conclusión y anuncio le lleva el análisis que hace en el c. 22 de la situación moral y religiosa de Jerusalén.

Jerusalén es la ciudad sanguinaria. La ciudad del pecado. Una inmunda cloaca. Todos los habitantes están manchados en su fango. De modo especial, las clases dirigentes: príncipes, sacerdotes, falsos profetas.

ENUMERACIÓN DE LOS PECADOS.

1) *Pecados cúltico-religiosos*:

— Idolatría (4. 10).
— Cultos en los altos.
— Rebelión contra las normas y preceptos.
— Infidelidad a la alianza.
— Profanación de los sábados.
— Olvido total de Dios.

2) *Pecados de orden moral y social*:

— Contra la moral sexual (Lev 18) 10-11.
— Calumnia y soborno criminales 9. 12.
— Usura en los préstamos 12.
— Explotación violenta del prójimo 12.
— Opresión del pobre y del indigente 29.
— Extorsión al forastero 29.

3) *Pecados de los príncipes* (25-27):

— Robo de haciendas y bienes.
— Abuso de poder.
— Crimen.

4) *Pecados de los sacerdotes* (26):

— Violencia de la ley.
— Profanación de lo sagrado.
— Confusión de lo sagrado y de lo profano, de lo puro y de lo impuro.
— Indiferencia ante la violación del sábado.

5) *Pecados de los falsos profetas* (28):

— Anuncios de falsas visiones.
— Presagios mentirosos.

Ante esta situación, el juicio contra Jerusalén es inevitable. Dios lo ha decretado ya y no se volverá atrás. Este juicio comportará destrucción de la ciudad, muerte y dispersión de sus habitantes.

LA JUSTICIA DE DIOS Y LA RESPONSABILIDAD INDIVIDUAL.

Inmediatamente antes del asedio debieron ser pronunciados 1, 12-23 y el c. 18. Estos trozos junto con el c. 33 constituyen uno de los grandes pilares de la teología de Ezequiel. Abordan el tema de la justicia de Dios, de la retribución individual y de la responsabilidad de cada hombre ante Dios. La solución de Ezequiel en estos textos supone un gran progreso en la historia de la revelación. Son la valoración de la persona y la introducción del personalismo religioso. Esta teología rompe con la tradición del pasado.

Esquema tradicional.

La concepción de la justicia de Dios y de la retribución era intratemporal y colectivista. Estaba regida por

el principio de solidaridad en su doble vertiente de sangre y de tiempo. Solidaridad con la raza y con el pasado. En virtud de ello las generaciones forman como un vasto organismo que se considera como un todo. Las faltas de los padres se castigan también en los hijos. Es la solidaridad lineal. La solidaridad horizontal se aplicaba a cada generación, a cada momento histórico de la nación. Esta es vista como un todo orgánico. El pecado nacional repercute en todos los miembros, aunque estos sean personalmente inocentes y el castigo alcanza también a todos (Deut 5, 9; 2 Sam 21, 1-14). El autor del libro de los Jueces y lo mismo el autor del libro de los Reyes se mueven en esta perspectiva colectivista.

Los contemporáneos de Ezequiel.

La respuesta es doble. Aplica a la terrible situación presente el viejo principio de la solidaridad. Pero este principio queda ya abrogado respecto al porvenir. De ahora en adelante cada uno será responsable ante Dios de su vida y de su conducta. Incluso dentro de la vida de un mismo individuo no habrá compensación. Lo que contará será cada momento concreto. Ni el pecado anterior perdonado contará al lado de la virtud presente. Ni la virtud pasada contrarrestará el pecado actual.

Esta doctrina de Ezequiel no es, en sí misma, una novedad. Estaba ya reconocida en el derecho penal (2 Re 14, 16). Los profetas anteriores, de modo especial Amós y Jeremías, se habían orientado ya en este sentido. Sin embargo, se habían movido preferentemente en la perspectiva de la retribución nacional.

La gran novedad está en que Ezequiel eleva este valor a la categoría de norma absoluta, universal y única para el futuro. En este aspecto el paso dado por Ezequiel era decisivo, pero no completo. Al igual que sus predecesores se queda todavía en la órbita intraterrena. En el futuro será objeto de nuevas reflexiones. Job y el Eclesiastés darán el primer paso. En su profunda reflexión declararán inviable este aspecto temporal. Al no encontrar nuevos horizontes, se refugiarán en el misterio, que aceptan con fe. Tocará al libro de la Sabiduría superar la barrera del tiempo y abrir los horizontes de ultratumba, en los que la justicia de Dios tendrá su perfecto cumplimiento. De este modo el paso dado por Ezequiel obtendrá su pleno

desarrollo. El N. T. recogerá toda esta herencia y la perfeccionará.

La palabra Ezequiel en los días del asedio.

Estamos en el año 588. Los acontecimientos se precipitan. La política seguida por Sedecías y su corte es el detonador. Opa, el nuevo Faraón de Egipto, emprende una política activa y ambiciosa en Asia. Esta vez sus intrigas obtienen resultado. Se forma una coalición antibabilónica formada por Tiro y Ammón. Sedecías rompe juramento de fidelidad a Nabucodonosor y se adhiere a ella. Estalla la sublevación. Nabucodonosor se dispone a partir contra Jerusalén. En el año 587 comienza el asedio de la ciudad.

Ezequiel levanta su voz contra la violación del juramento por parte de Sedecías (17, 1-21). Es una insensatez. Al comienzo del sitio corresponden las dos acciones simbólicas de 24, 1-24. En este mismo ambiente tenemos que situar una serie de oráculos contra la actividad y la ingerencia de Egipto en la política de Palestina (29, 1-16; 30, 20-26; 31) y el oráculo retrospectivo contra la realeza de Judá (19). Muy poco antes de la caída de Jerusalén y abrumado por el inmenso dolor de la catástrofe, Ezequiel se encierra en el mutismo y carga simbólicamente con los pecados de la nación (3, 22-24. 26; 4, 4-6. 8; 24, 25-27).

IV

ACTIVIDAD PROFETICA DE EZEQUIEL DESPUES DE LA CAIDA DE JERUSALEN

Seis meses después de la caída de Jerusalén, un judío escapado de la ciudad, llega a Babilonia y comunica a Ezequiel la noticia del desastre. Este momento marca un nuevo giro en la actuación y en el mensaje del profeta. Este sale de su mutismo y comienza de nuevo su ministerio profético (33, 21-22). Ahora por nuevos derroteros y con otras preocupaciones. En primer lugar se hace mucho más personal y más pastoral. Se siente responsable de cada uno de sus hermanos (3, 16b-21). Cambio en la temática. Cesan las amenazas y el anuncio del juicio de

Yavé. Cesa el "slogan" "Delenda est Jerusalem" y lo sustituye por este nuevo: "Restauranda est Jerusalem": Jerusalén será reconstruida.

Cambio en el objetivo inmediato: Hasta ahora su objetivo era destruir la vana esperanza en la intangibilidad de Jerusalén y preparar los espíritus a aceptar el juicio de Dios. A partir de ahora, su objetivo será levantar la moral y la esperanza de los deportados y formar el alma del nuevo Pueblo de Dios. Antes era el problema de fe al que tenía que responder. Ahora es problema de esperanza. En un país extraño, sin templo y sin culto organizado, los deportados tienen la impresión de que Yavé se ha olvidado de ellos. Destruida Jerusalén contra lo que ellos esperaban, y ante el recuerdo de Samaria, sienten que ha llegado asimismo el fin para Judá. Estas eran las dos grandes tentaciones del momento, a las que Ezequiel tenía que responder. Para ello su mensaje de ahora en adelante será un mensaje de consolación y de esperanza.

LÍNEAS MAESTRAS DE ESTE MENSAJE.

Las naciones. En el plan de Dios han sido sus instrumentos en la ejecución de sus designios sobre su pueblo. Pasada ya la hora, ha cesado su papel. Dios va a pedirlas cuenta. Serán castigadas, mientras Israel resurgirá de nuevo. Todo esto lo expresa Ezequiel en los llamados oráculos contra las naciones: pueblos vecinos (25; 35), Egipto (32), Tiro (26-28).

Estos oráculos contra Tiro son sumamente interesantes desde el punto de vista de la información que nos dan acerca del comercio internacional de la época y acerca del espíritu mercantil del pueblo fenicio. También desde el punto de vista teológico. Entre Ezequiel 28 y Génesis 2-3 hay un estrecho paralelismo. Ambos utilizan el mismo material tradicional. En Génesis, para ilustrar la realidad del pecado de origen. Aquí, para expresar el acto de rebelión del rey de Tiro contra Dios y su caída. Ezequiel distingue ya en el relato del Génesis entre forma literaria y doctrina esencial. La doctrina es intocable, mientras la forma y los motivos literarios pueden ser aplicables a realidades distintas.

Garantía de la esperanza. Está expresada y significada en la visión del carro de Yavé a la orilla del río Quebar (1-3). Dios, que no está circunscrito a Palestina, no ha abandonado a su pueblo. Le ha seguido al destierro y mora en medio de él.

Restauración del nuevo Israel. Es la parte central del mensaje de Ezequiel en este segundo período de su ministerio. La restauración es segura. En ella está empeñada la Palabra de Yavé. Pero esta restauración no es obra de los hombres. No se debe a ningún mérito de Israel. Es obra exclusiva de Dios. Se debe únicamente a su gracia. Es una nueva disposición salvífica de Dios comparable a la de la antigua alianza. Puesto que Israel está muerto, es una resurrección, una nueva creación.

Ezequiel describe esta restauración bajo distintos aspectos y en una serie de visiones:

— Yavé mismo será su Pastor (34).
— Israel habitará de nuevo en una Palestina renovada (36).
— La visión de los huesos secos, resurrección de Israel (37, 1-14).
— Unificación del reino bajo un nuevo David (37, 15-28)

Este panorama se completa con las afirmaciones contenidas en 11, 14-21; 16, 44-63; 17, 22-24; 20, 32-44; 22, 28-31.

CONFIGURACIÓN DEL ISRAEL SALVADO.

El nuevo pueblo de Dios tendrá una configuración especial. Su constitución está integrada por una serie de factores externos y otra de factores internos, alma y vida de aquellos.

Factores externos.

— Una patria renovada en sus ciudades y campos en la que habrá abundancia y bienestar: 28, 26; 24, 25-25; 36.
— Una existencia política: 13, 19.
— Dios mismo será su Pastor: 34, 11-20.

— Dios ejercerá su pastoreo mediante un Ungido, un nuevo David: 17, 22-24; 34, 23-24; 37, 24-25.
— El centro del pueblo será el santuario: 40-46.
— El pueblo será una comunidad cúltica. En ella el papel del príncipe será puramente administrativo, ocupando el lugar principal el sacerdocio sadoquita: 40-48.

Factores internos.

Para que todos los factores externos sean posibles, la nueva obra salvífica de Dios alcanzará lo íntimo del hombre. Aquí es donde se realizará el acto decisivo del acontecimiento salvífico. Comprende los siguientes aspectos:

— Yavé establecerá una Nueva Alianza de paz: 34, 25; 37, 26.
— Transformará internamente al hombre. Esta transformación implica:

a) un aspecto negativo: purificación y perdón del pecado en una sincera conversión: 13; 22; 18, 32; 33, 1-20; 36, 25-32; 37, 23;
b) un aspecto positivo y fundamental: un corazón nuevo. Dios arrancará el corazón de piedra y lo sustituirá con uno de carne. Y en este corazón derramará su Espíritu: 11, 19; 18, 31; 36, 24-28.

— Así equipado, el hombre vivirá en la obediencia y en la práctica de la ley: 11; 20; 36, 26-28.
— La comunidad de estos hombres renovados será el nuevo pueblo de Dios, un Israel cualitativo: 11, 20; 14, 11; 34, 24. 30; 36, 28; 37, 23. 27.

EZEQUIEL, ARQUITECTO DEL NUEVO ISRAEL.

En una visión grandiosa, la última del profeta, nos traza un fresco idealista del futuro Israel instalado en la tierra santa. Todo en este cuadro es ideal. La distribución geométrica de las tribus en torno al santuario. La tierra fertilizada por la fuente que mana del templo. El santuario perfecto en su estructura y en sus proporciones. La

grandiosidad de la ciudad. No es extraño que este cuadro haya sido comparado con la República Ideal de Platón y que se considere a estos capítulos (40-48) como pertenecientes al género de utopía. Para nosotros son un aspecto más de la radicalización teológica de Ezequiel.

La visión tiene la siguiente disposición:

— El nuevo templo: 40, 1-43, 17.
— Legislación y culto: 43, 18-46, 25.
— La Tierra Santa: 47-48.

Esta visión traduce perfectamente su mentalidad sacerdotal. Con ella quiere expresar un ideal político y religioso, que inspiró la vida y organización del judaísmo posterior. Preocupación por lo cultual. Separación entre lo sagrado y lo profano. Pureza legal. Papel subordinado del príncipe político y preponderancia del sacerdocio. Todo esto es lo que expresa aquí Ezequiel y éste fue el esquema de vida del judaísmo postexílico.

Esta visión grandiosa pone fin a la vida y a la obra de este hombre desconcertante y excepcional.

Apocalipsis de Ezequiel (38-39).

Estos dos capítulos forman un género aparte dentro del conjunto literario de la profecía de Ezequiel. Son, prácticamente, una profecía apocalíptica. Por esta razón se les ha llamado el Apocalipsis de Ezequiel. Se discute su autenticidad. Pero dado el tono general del libro de Ezequiel, encajan bien en el conjunto tanto desde el punto de vista literario, como del mismo contenido.

Su contenido temático se mueve en dos planos que se sobreponen. El primer plano es la restauración de Israel en Palestina. Esta restauración está íntimamente ligada a la victoria de Dios sobre las naciones paganas. Después el horizonte se agranda y se hace escatológico. Dios va a establecer definitivamente su reino sobre la tierra. Pero hay un conjunto de fuerzas misteriosas que se oponen a ello. Estas fuerzas no son los enemigos tradicionales de Israel. Vienen de lejos y son como una representación o prototipo de las fuerzas del mal, una de las constantes de la literatura apocalíptica. Dios entablará con ellas una batalla definitiva y las vencerá estrepitosa-

mente. Esta victoria señala el comienzo de la fase última de la Historia de la Salvación. Estas imágenes y estas ideas formarán el entramado de las apocalipsis posteriores (Ap 20, 8 ss.).

V

TEOLOGIA DE EZEQUIEL

A lo largo de la exposición de la actividad de Ezequiel hemos ido resaltando los puntos más salientes de su doctrina. Ahora vamos a presentar una síntesis de los puntos más importantes de su teología.

Dios.

La nota más saliente de la profecía de Ezequiel es su teocentrismo. En el universo de Ezequiel Dios lo llena todo. Destaca de manera especial su trascendencia. Rompe la concepción tradicional del templo como morada y lugar de la presencia de Dios. Es la teología de la visión inaugural (1-3). Dios es omnipotente. Actúa en el mundo entero y su presencia no puede circunscribirse a nigún lugar.

Grandeza de Dios. Nadie ha destacado, como Ezequiel, el foso insalvable que hay entre Dios y el hombre. Dios es el completamente otro. El que el hombre pueda entrar en contacto con Dios se debe únicamente a la iniciativa divina.

Salvación. La salvación del pueblo y del hombre es la gran obra de Dios y sólo de él. En este aspecto, desde la vertiente del pueblo y del hombre está la nada. Por eso la obra salvífica de Dios es como una nueva creación, una pura gracia.

Salvación-conversión. Ezequiel es el primero que invierte los términos de este binomio famoso en la predicación profética. El hombre, por sí mismo, es incapaz de realizar una auténtica conversión. Esta en tanto es posible en cuanto Dios previene con sus dones y la provoca con su gracia. Es la significación del "corazón nuevo" y de la "efusión del Espíritu de Dios" (33, 24-28). Esta concep-

ción nos lleva ya al umbral de la teología de la gracia que desarrollarán, en el Nuevo Testamento, S. Juan y S. Pablo.

La gloria de Dios. Juega un papel definitivo en la teología de Ezequiel. El profeta sabe muy bien que Dios llevará a cumplimiento todo cuanto promete, para juzgar y salvar a su pueblo. Esta acción divina tiene un móvil y una meta. Y este móvil y esta meta no es el pueblo de Israel Es la Gloria de Dios, su conocimiento entre los hombres, el honor de su nombre. Esto está contenido en expresiones típicas de Ezequiel, que se repiten a lo largo del libro: "Y tú (vosotros, ellos) conocerás (conoceréis, conocerán) que Yo soy Yavé" (54 veces). "Tuve consideración de mi nombre y procedí de modo que no fuese profanado a los ojos de las naciones" (passim).

Antropología religiosa.

La visión religiosa del hombre ocupa un lugar importante en la teología de Ezequiel.

El hombre en sí mismo y ante Dios. El hombre en sí mismo y en su confrontación con Dios es un ser débil, insignificante, totalmente limitado. Es la teología contenida en la famosa frase "Tú, hijo de hombre" (1-3). Está dominado por el pecado y es radicalmente incapaz de obedecer a los mandatos de Dios (23). Pero es objeto de la compasión de Dios, "que no quiere la muerte del malvado, sino que se convierta y viva" (33, 11). Desde Dios tiene siempre abierto el camino de la vuelta, que es posible gracias a la obra salvífica divina.

La religión. Ezequiel acentúa, de una manera especial, la observancia de los mandamientos. La eleva a categoría de valor esencial en la actitud religiosa. Entre estos mandamientos ocupan un primer lugar los que se refieren al culto, destacando, en primer plano, la observancia de los sábados. De este modo la religión adquiere matices especiales de religión de las observancias y que desembocará en lo que se ha llamado el voluntarismo judío.

Universalismo y particularismo.

Desde este punto de vista, la teología de Ezequiel es rígida y estrecha. No supera los horizontes del nacionalismo

religioso. Cierto que Israel es pueblo testigo en medio de las naciones. Pero no es el pueblo misionero de que nos hablará el Deutero-Isaías. En el horizonte teológico de Ezequiel no se alude nunca a la conversión de las naciones. Al contrario, éstas, en el esquema de su teología, entran sólo o como instrumentos de Dios para castigar a su pueblo o como objeto de su juicio vengador.

El Pueblo de Dios.

La teología del Pueblo de Dios en Ezequiel comprende diversos planos:

a) *Pueblo cualitativo.* Esto supone la liquidación del pasado. El pueblo de Dios-nación acaba en la catástrofe. Ezequiel es el notario de este hecho histórico. De ahora en adelante el concepto de Pueblo de Dios adquiere un matiz nuevo. Será un pueblo cualitativo. No se constituye por los vínculos de sangre o raza, sino por vínculos religiosos. No es el todo lo que cuenta, sino el individuo. Y la puerta de acceso a este nuevo pueblo es únicamente el sí del individuo a la acción salvífica de Dios. La posibilidad de este sí no está en el israelita en cuanto tal. Le viene de Dios mediante el "corazón nuevo" que Dios creará en ellos" (36, 26-28).

b) *Pueblo-Iglesia.* El futuro pueblo que Dios va a crear será sí, Israel. Pero ahora este nombre no tiene ya una carga política, sino religiosa. Será una "golá", es decir, una Iglesia, como lo era la comunidad del desierto. Y como aquella fue el fruto de la Alianza del Sinaí, también la nueva Iglesia será el fruto de una nueva Alianza (34, 25; 37, 26). Esta alianza no es descrita según el esquema de la alianza davídica. Mientras esta jugaba un papel decisivo en la Teología de Isaías y bastante importante en la de Jeremías, en la teología de Ezequiel se difumina hasta perderse casi por completo. Las alusiones a David son casi mecánicas y sin intención. Cuando Ezequiel habla de la alianza nueva tiene delante el esquema de la Alianza del Sinaí.

El mesianismo.

De acuerdo con su concepción de la Alianza nueva, el mesianismo de Ezequiel es muy distinto del mesianismo

clásico de la etapa anterior. Distinto también del mesianismo de Jeremías. En Ezequiel está claro el contenido mesiánico: la esperanza de una salvación futura (5, 3; 20, 40-44). Lo que no está tan claro es la figura y el papel del futuro Mesías. En 17, 22-24 habla de la rama que Yavé plantará en la montaña de judá. En el c. 34 nos da el retrato del pastor fiel "mi siervo David" que conducirá a su rebaño con justicia y con amor. Pero en 40-48 resalta tanto el papel del templo y del sacerdocio en el futuro Israel que como dice Steimann "en el fondo, su verdadero Mesías es el templo".

Como conclusión podemos decir que en Ezequiel no hay una línea mesiánica clara y que su mesianismo, que sin duda, es real, está poco desarrollado.

DEUTERO-ISAIAS (Is 40-55)

I

ASPECTOS CRITICO-LITERARIOS

Is 40-55, ¿Un bloque aparte?

Hasta finales del siglo XVIII no se estudió, de un modo científico; el problema que plantean estos capítulos dentro del conjunto en que se encuentran, formando parte del mismo. El llamado libro del profeta Isaías.

Como encuadre del problema, partimos de una realidad unánimemente admitida. En el libro de Isaías se distinguen perfectamente tres partes, muy diferenciadas entre sí: primera parte Is 1-39; segunda: 40-55; y tercera: 56-66.

El problema se concreta en la relación de 40-55 con el resto del libro y, más especialmente con la primera parte, atribuida, de modo unánime, a Isaías, el gran profeta del siglo VIII. Se expresa en estos interrogantes: ¿Hay unidad literaria, temática, histórica? ¿Son del mismo autor?, ¿del mismo tiempo?

La fuente de donde surge el problema es el mismo libro. Un análisis detenido nos manifiesta claramente que junto a semejanzas y constantes inegables, hay profundas diferencias de estilo, de temática, de medio histórico. ¿Pueden explicarse estas en el supuesto de un mismo autor, encajarse en un mismo marco histórico? Este es el problema.

Respuestas.

Hasta el siglo XVIII la tradición admitía unánimemente la unidad del libro y la unidad de autor. Moviéndose en un mundo precientífico y, aunque consciente de

algunas dificultades, no las consideraba obstáculos suficientes para apartarse del sentir secular, heredado de la tradición judaica. En efecto, ésta, al formar las colecciones proféticas que integran el canon del Antiguo Testamento, reunió en un solo conjunto las tres partes y lo recubrió con el nombre de Isaías. Testigo claro de esta tradición es el libro del Eclesiástico hacia el 200 a. de C. Las citas del Nuevo Testamento se mueven en esta misma perspectiva. Ahora bien, esta tribución judaica no constituye un argumento determinante ni desde el punto de vista dogmático ni, con mayor razón, desde el punto de vista crítico-literario, que es el único campo en que tiene que situarse el problema. Al proceder así, la tradición judaica no trató de resolver un problema crítico. No eran estas las coordenadas en que se movía. El mundo semita ignoraba lo que nosotros llamamos propiedad literaria. A ella lo que le interesaba era la obra de las grandes personalidades y el movimiento iniciado por ellas. Todo el desarrollo posterior de su contenido, concretado ya en instituciones, ya en literatura, se recubría con el nombre de la personalidad fontal, que las había dado origen. Y este es nuestro caso en lo que se refiere al libro de Isaías. El es la personalidad fontal iniciadora de un estilo y un espíritu que se reflejan en todo el libro, Por esto, aunque la segunda y la tercera parte sean muy posteriores en el tiempo y de distintos autores concretos, a la hora de formar las colecciones las integró en una sola y las puso bajo el nombre de Isaías, el gran iniciador. Este es el alcance y verdadero sentido de la tradición judaica. Y, de suyo también, el de la tradición cristiana, que la siguió sin someterla a un verdadero examen crítico. Hoy día son contadísimos, por no decir ninguno, los exégetas dignos de tal nombre, que sostienen este modo de pensar.

La respuesta a partir de los estudios críticos.

El problema es exclusivamente crítico. No afecta para nada a la fe. No compromete en modo alguno la doctrina de la inspiración. Esto, que hoy es tan claro, no acertó a verlo, al menos en bloque, la teología católica de fines del siglo pasado y de principios del nuestro. De ahí las angustias, dificultades y discusiones de aquellos años.

Para la crítica es ya un hecho adquirido e incontrovertible que el actual libro de Isaías comprende en rea-

lidad tres libros de autores y tiempos distintos. 1-39 es del siglo octavo con algunas adiciones posteriores y original del profeta Isaías. 40-55 es de finales del destierro (550-539) y de un autor genial, pero anónimo y desconocido. 56-66 son postexílicos debidos a uno o varios autores también desconocidos. Para explicar las constantes y semejanzas y el mismo soplo espiritual que anima a las tres partes, la crítica piensa en una escuela espiritual-literaria que arrancando de Isaías se prolongó hasta después del destierro.

La exégesis moderna es unánime en este modo de ver las cosas. Los autores pueden diferir en matices particulares, pero coinciden en las líneas generales. Esta es la opinión que seguimos en este estudio.

El decreto de la comisión bíblica.

Contra esta conclusión que rompía con una larga tradición la Comisión Bíblica, en un decreto emanado el 28 de junio de junio de 1908, declaraba que los argumentos de índole histórica y filológica eran todavía insuficientes para rechazar la autenticidad isaiana de estos capítulos. El decreto respondía a una consulta elevada en este sentido. Este decreto hay que situarle en su momento histórico. A principios de siglo la exégesis católica comienza a abrirse a los estudios críticos, con una amplitud y seriedad científicas antes desconocidas. Un grupo, no muy numeroso, pero sí importante, de autores católicos se inclinaba por la respuesta crítica, antes expuesta. La mayoría permanecía anclada en la respuesta tradicional. Surgieron discusiones y ásperas polémicas. En este clima la respuesta de la Comisión Bíblica fue oportuna y sumamente prudente. Aunque declaraba insuficientes, por el momento, los argumentos, no cerraba las puertas a que se continuase la investigación en la materia. Hoy, después del trabajo de todos estos años, la exégesis católica ha acrecentado de tal manera el peso de tales argumentos que de modo casi unánime acepta las conclusiones de la crítica. Y la misma Comisión Bíblica no urge ya los términos del decreto.

Argumentos en favor del Deutero-Isaías.

a) *De índole literaria:*

El estilo es muy diferente en las dos partes. En la pri-

mera, es conciso, fuerte y grandioso. En la segunda, sigue siendo muy bello, pero redundante y demasiado ampuloso. En la primera, el mensaje se expresaba en oráculos breves y precisos. En la segunda los que predominan es el discurso de tipo sapiencial y la composición hímnica.

b) *De índole doctrinal*:

En general, el pensamiento ha evolucionado mucho en la segunda parte con relación a la primera y está teológicamente mucho más logrado y mejor construido.

Desde el punto de vista mesiánico Isaías centraba su atención en la dinastía davídica. Su mesianismo era dinástico. El Mesías sería un descendiente ideal de David, penetrado por la fuerza y el espíritu de Yavé, dentro de la continuidad dinástica. El Deutero concibe la salvación mesiánica como un nuevo éxodo. La figura que nos da del Mesías en los llamados Cánticos del Siervo de Yavé no es la de un rey glorioso, sino la de un profeta doliente que con su predicación y sufrimiento lleva a cabo la salvación.

También el universalismo religioso es distinto en ambas partes. Esbozado muy tímidamente en la primera, se expresa en la segunda con una claridad y nitidez inigualables. La conversión de las naciones es uno de los grandes temas del Deutero-Isaías, y tal cual él lo plantea, constituye una novedad dentro de la teología del A. T.

Igualmente la doctrina del monoteísmo alcanza una formulación tan perfecta y tan precisa en su vocabulario y argumentación que supone un gran avance teológico. Una formulación de este tipo era desconocida antes del destierro.

c) *De índole histórica*:

Es el argumento más decisivo. El marco histórico es totalmente distinto en una y otra parte. El marco de la primera parte y su centro de preocupación es la amenaza asiria. El de la segunda es el final del exilio. El Deutero-Isaías se mueve entre las victorias de Ciro sobre Lidia (546) y la caída de Babilonia (539). Ve en las primeras una especie de anuncio y garantía de la segunda. Su centro de preocupación es la liberación de los desterrados. En este

sentido nos deja ver que el exilio dura ya desde hace tiempo y que está tocando a su fin (40, 1-2). La ruina de Jerusalén y del templo es un hecho consumado y el profeta anuncia su próxima restauración :44, 26; 49, 14-21; 52, 9. Ciro, el conquistador, no es un personaje del futuro. Está ya presente en el escenario de la historia: 44, 24-45, 25. El profeta conoce bien la situación religiosa de los desterrados: habla de su falta de fe y de su desaliento (40, 27; 41, 10; 49, 14; 51, 12-13), de sus murmuraciones contra el plan de Dios (45, 9-13).

El profeta es uno más de los desterrados. Habla, a veces, en primera persona (42, 24) y conoce perfectamente la geografía de Babilonia (43, 14; 44, 27; 47, 2), su mundo, su cultura, sus costumbres religiosas y sociales (45, 3. 20; 47, 1. 5. 9. 12-15).

Sabemos por toda la historia de Israel que los profetas son hijos de su tiempo y están comprometidos con los problemas y preocupaciones de su momento histórico. Su predicación arranca de las circunstancias históricas en que viven. Siendo esto así, ahora nos preguntamos: ¿Qué interés y qué significación podían tener para los israelitas del siglo VIII, que vivían bajo la dominación asiria, el triunfo de Ciro y la caída de Babilonia, por entonces adormecida y sin peso en la historia? Además, en el supuesto de un solo Isaías nos encontraríamos ante un enigma histórico inexplicable. Cómo una profecía de este calibre pudo permanecer oculta y desconocida durante dos siglos. De hecho, los profetas de los siglos VII y VI la ignoraron por completo. No existe ninguna huella de ella ni en su predicación ni en su literatura. No negamos que Dios hubiera podido revelar al profeta del siglo VIII todo esto. Pero no suele actuar así.

II

ESTRUCTURA Y CONTENIDO

Estructura.

Isaías 40-56 ha sido llamado con toda razón "El libro de la Consolación de Israel". En efecto, el libro comienza con estas palabras: "Consolad, consolad a mi pueblo, dice vuestro Dios". Esta idea de la consolación se repite de nuevo al comienzo de la segunda parte (49, 13) y es el "leit

motiv" de todo el libro, en especial de los capítulos 49-55.

El libro está estructurado en dos ciclos o partes, precedidas de una introducción y terminadas por una breve conclusión: La primera parte gira en torno a Israel desterrado en Babilonia (40-46). En ella está el famoso ciclo de Ciro (44, 24-48, 12). Su marco histórico serían las primeras victorias de Ciro sobre Lidia en torno al 546. La segunda tiene distinto horizonte. No se habla ya de Ciro y de Babilonia y pasa a primer plano el pensamiento de la restauración de Sión (49-55). Habría que situarla muy próxima a la liberación, en torno al año 539.

Estudiaremos por separado los llamados "Cánticos del Siervo de Yavé"(42 , 1-4; 49, 1-6; 50, 4-11; 52, 13-53, 12). Aunque integrados en el libro de la consolación, plantean problemas especiales desde el punto de vista literario y abren nuevos y grandiosos horizontes doctrinales que superan las perspectivas del resto del conjunto.

Composición del libro y materiales.

Los materiales de que consta el libro son muy variados y están concentrados en pequeñas unidades literarias de estilo y género diferente:

— Oráculos salvíficos (40, 1-2; 43, 1-8).
— Oráculos imprecatorios (48, 1-11).
— Exhortaciones (51, 1-8).
— Mensajes (40, 9-11).
— Controversias (41).
— Sátiras (44, 9-11; 47).
— Narraciones de visiones o audiciones (40, 3-5. 6-8).
— Himnos (44, 23; 49, 13). Frecuentemente aparece bajo una forma en que Yavé se alaba a sí mismo (44, 24-28). Esta forma es característica de nuestro profeta.

En todas estas formas se repiten casi siempre los mismos temas:

— Destino de Israel.
— Restauración de Palestina.
— Vocación ecuménica de Israel.
— Conversión de las naciones.
— El Exodo.

— Yavé, Dios único creador del mundo y de Israel y Señor de la historia.

DISPOSICIÓN GENERAL DEL LIBRO.

Introducción: resumen temático del libro	40, 1-11.
Primer ciclo: Israel en Babilonia	40, 12-48.
1) La misión del profeta	40, 12 ss.
2) El libertador del Este	41.
3) El primer cántico del Siervo de Yavé	42, 1-4.
4) Liberación de Israel	42, 5-44, 23.
5) Ciclo de Ciro	44, 24-45, 25.
6) La majestad de Yavé	46.
7) Sátira contra Babilonia	47.
8) Yavé y los ídolos	48.
Segundo ciclo	49-55.
1) Segundo cántico del Siervo de Yavé	49, 1-6
2) Yavé salvará a su pueblo	49, 7-50, 3.
3) Tercer cántico del Siervo de Yavé	50, 4-11.
4) Confianza en Yavé	51, 1-52, 12.
5) Cuarto cántico del Siervo de Yavé	52, 13-53, 12.
6) La nueva Jerusalén	54.
7) Salvación escatológica	55, 1-9.
Conclusión	55, 10-13.

Relación entre dos ciclos.

Entre los dos ciclos hay muchos puntos de contacto. Los dos comienzan de la misma manera: El tiempo de gracia ha llegado: 40, 2; 49, 8. El desierto juega en ambos el mismo papel escenográfico: 40, 3; 49, 10. Lo mismo ocurre con la escenografía de las montañas. La imagen del Pastor de 40, 11 es la misma que la de 49, 9.

Junto a estas perspectivas y motivos comunes, cada ciclo tiene centros de interés peculiares. El núcleo central del primer ciclo es que Yavé, creador y Señor de la historia, ha llamado a Ciro para derrocar a Babilonia y librar a su pueblo de la esclavitud. Anuncia que se va a

producir un nuevo Exodo más grande y espectacular que el primero. En este ciclo se recurre con frecuencia a la prueba de la profecía histórica. Las promesas cumplidas en la historia son garantía de que Yavé cumplirá las de ahora. Se repite con frecuencia el tema de Israel, Siervo de Yavé.

El núcleo del segundo ciclo tiene su principal centro de interés en la restauración de Sión. La mención de Sión-Jerusalén sucede a la Israel-siervo. Desaparece la prueba por la profecía histórica. La preocupación por el monoteísmo pasa a segundo plano.

Estas diferencias han llevado a plantear el problema de la unidad del Deutero-Isaías. Hay respuestas para todos los gustos:

— Staerk: dos autores distintos. 40-48 habría sido escritos en Babilonia y 49-55, en Palestina.

— Kittel: un mismo autor, pero dos escenarios, como en Staerk.

— La opinión más generalizada se inclina por la unidad. Y las razones imponen esta tesis como la única posible. Las diferencias no son tan grandes y se explican en razón del centro de interés fundamental impuesto por las circunstancias históricas. En ambas partes se da el mismo espíritu y la misma teología. Basta comparar en este sentido la introducción y la conclusión. Los mismos temas: anuncio de la intervención de Yavé, el retorno a Sión, la Palabra de Yavé como fuerza creadora del cosmos y de la historia, la universalidad de la salvación.

En ambas partes los motivos también son los mismos: la conversión de las naciones, la glorificación de Yavé, Israel-alianza, la redención de Israel, la aflicción de Israel, etcétera.

Pero lo más sorprendente es que entre ambas partes se da continuidad y progreso tanto en el orden lógico como en el cronológico. El todo se mueve en este esquema: Yavé es el protagonista de la acción. Como creador ha creado el escenario en el que se desarrolla la historia que dirige como Señor absoluto. En esta historia Ciro es su instrumento. Por él va a salvar a Israel. Pero Israel es ciego y mudo. No oye. A pesar de ello Yavé es misericordioso. Por ello, para salvarle, primero le va a redimir. Esta redención que se desarrollará en medio de maravillas sorprendentes será como una mediación para las naciones. Estas, atónitas por los sucesos que contemplan en el Israel re-

dimido y salvado, se convertirán. Este es el dinamismo que da unidad profunda a todos los materiales y todos los temas. Todos tienen en él su apoyo y contextura y todos desarrollan algún aspecto del mismo.

Origen de la colección.

Todas las palabras de 40-55 fueron predicadas en Babilonia y, como apunta Weiser, probablemente en las reuniones sabáticas. Pero, ¿quién las reunió y editó? El autor mismo o algún discípulo. Teniendo en cuenta que se trata de trozos muy bien cuidados y de elaboración muy parecida nos inclinamos a pensar que fue el mismo autor el redactor y editor de la obra.

III

MENSAJE Y TEOLOGIA

Misión de Israel.

El Deutero-Isaías ha meditado profundamente durante el destierro en la misión y destino de Israel. Lo ha hecho a través de la historia anterior. Tres etapas destacan en esta historia: la patriarcal, el éxodo y la conquista, la monarquía davídica. En ella tres protagonistas con misiones de testigos y realizadores del plan salvífico de Dios: Abraham, Moisés, David. El profeta hace ahora un traspase de estas misiones. Se encarnan ahora, no en un personaje, sino en el pueblo entero. Todo el pueblo recibe el encargo de una tarea religiosa y escatológica. Si Yavé es el protagonista de los acontecimientos presentes y Ciro su instrumento político, el verdadero instrumento de su propósito salvífico es su siervo Israel. Tiene, pues, una misión positiva en el programa divino. Esta misión es la de testigo y mediador.

Dios lo coloca en el centro de la historia universal para ser testigo del monoteísmo (40, 18-25; 43, 11; 44, 7; 45, 5-6. 18-22; 46, 5. 9). Al mismo tiempo Israel tiene una misión de mediador, porque será el medio de conversión de las naciones (40, 5; 42, 10; 45, 14; 52, 10; 54, 5). Este papel de mediador no lo realizará mediante un apostolado directo entre las naciones. Su liberación hará de él un testi-

monio-llamada a la conversión. En ella conocerán las naciones que no hay salvación, sino en la fe de Yavé. En este sentido Israel, pueblo elegido y creado por Dios para su gloria, será pueblo-alianza, principio y mediador de una alianza con toda la Humanidad.

El Israel a quien se confía esta misión es un Israel cualitativo, que se define en términos religiosos: el resto (41, 14; 46, 3), los pobres de Yavé (49, 13), los que guardan la ley en su corazón (51, 7), los servidores de Yavé (54, 17), los que esperan y confían únicamente en Yavé (40, 31).

El papel de Ciro.

Cuando el profeta se dirige a su pueblo, Oriente va a cambiar de faz. El factor determinante de este cambio es Ciro, el persa. Ha sometido a los medos (549). Ha vencido a los lidios (546) y se dispone a marchar sobre Babilonia. El profeta introduce primeramente a Ciro de un modo misterioso (41, 2-3). Después le nombra expresamente (y le presenta como el Mesías de Yavé (44, 28-45, 13). Este será el libertador escogido por Dios para liberar a Israel. En los profetas anteriores los reyes paganos eran instrumento de Dios para castigar a su pueblo. Ahora se cambian los papeles. Ciro será el instrumento de la salvación.

Yavé el único Dios
soberano señor de la historia

Los acontecimientos de la Historia despertaron en los corazones judíos una profunda conmoción. Por una vez soñaron con una posible esperanza de liberación. La pregunta que se hacían era: ¿qué papel desempeñaba Yavé en el curso de estos acontecimientos? ¿Controlaba la historia guiándola a un destino triunfal, como se les decía? ¿Qué sentido tenía su historia pasada y los sufrimientos del exilio? Para ellos era un momento crucial y pedían una respuesta a su fe.

Respuesta del Deutero-Isaías.

Esta respuesta se la dio y de una manera grandiosa el profeta del fin del exilio. Su contenido es así: Yavé tiene

el total y absoluto control de la historia. El ha provocado los acontecimientos y todo ello está ordenado a la liberación de su pueblo. Este era su gran mensaje. Y al expresarlo, dio al monoteísmo de Israel su formulación más perfecta. Presenta a Yavé como un Dios de poder incomparable, el único verdadero Dios. El ha creado todas las cosas sin intermediario alguno. Nada ni nadie puede competir con él. ¿Qué son los dioses de las naciones comparados con Yavé? Son trozos de madera o de metal (40, 19 ss.; 46, 5-7; 44, 12-14). Son impotentes, incapaces de intervenir en la historia, porque son nada (41, 21-24). Yavé es el Alfa y el Omega, el único Dios al lado del cual no existen otros (44, 6; 45, 18. 22). La dramatización de 41, 14 es la más perfecta y gráfica expresión del monoteísmo que encontramos en todo el A. T.

En contraste con esta impotencia de los dioses para intervenir en la historia, Yavé es el creador del universo. Lo ha creado para ser escenario de la historia que El controla y dirige. Y esta historia obedece a un proyecto suyo. De este proyecto Israel es testigo y protagonista y lo va a ser de un modo especial de ahora en adelante (43, 8-13; 44, 6-8). ¿Qué papel jugaba el exilio en este plan? Siguiendo a Jeremías y a Ezequiel, interpretó el destierro como un castigo purificador, pero no significaba el abandono de su pueblo. Su intención era salvar a Israel después de haberlo purificado (48, 9-11).

La salvación.

La doctrina del Deutero-Isaías sobre la salvación es riquísima,pero compleja. La dificultad mayor estriba en que no distingue planos ni perspectivas. También en su presentación ideal de la misma en el que podemos llamar plano inmediato, de contorno histórico nacional. Vamos a dar una serie de matizaciones.

a) *Visión global.*

El profeta, al presentar la salvación, la presenta en bloque como la fase decisiva del Reino de Dios. Se impone un desglose. El profeta habla directa e inmediatamente de la salvación de la cautividad, pero la ve como la gran epifanía de Dios, su parusía y su intervención definitiva.

En esta visión tenemos dos planos superpuestos. La salvación inmediata no es más que un comienzo, el preludio de una salvación definitiva que concierne y abarca a los destinos religiosos del mundo entero.

b) *Salvación, nuevo Exodo.*

La liberación de Babilonia y el retorno a Palestina son descritos según el esquema del Exodo. Será un nuevo Exodo, pero más grandioso que el primero. Yavé guiará a su pueblo que formará un lento y maravilloso cortejo (52, 11-22). Al paso de Israel el desierto se transformará (40, 3-5; 41, 17-19; 43, 19-20). Como se abrieron las aguas en el mar Rojo, así se abrirá un camino real en medio del desierto (43, 14-21). Yavé entrará en Jerusalén como rey (52, 7). A la vista de esta hazaña las naciones se convertirán y se integrarán en el pueblo elegido (44, 5).

Esta presentación plantea una dificultad. Fue cierta la caída de Babilonia. Cierta también la liberación y el retorno. Pero estas maravillas no se realizaron. Cómo explicar esto? ¿Falló la profecía? Para entenderlo, hay que tener presente el papel que juegan los símbolos y las imágenes en la poesía oriental. En el mundo greco-romano las imágenes vienen a ser como un adorno que se sobrepone al pensamiento. El oriental semita ve el mundo visible como una parábola del mundo invisible. El simbolismo envuelve todo el lenguaje. Resulta difícil decir dónde termina el simbolismo y dónde empieza la realidad. Según esto estas imágenes no se pueden tomar al pie de la letra, pero bajo ellas se encierra un contenido teológico profundo. Son la expresión digna y gráfica de una fe espléndida, para la cual Dios, creador del universo y Señor de la historia, realizará lo que parece imposible. A través de estas imágenes el mensaje del profeta era claro para sus oyentes. La misma fuerza salvadora que realizó la liberación de Egipto es la que ha empeñado su palabra en la realización de la nueva liberación.

c) *Aspectos de la salvación.*

La salvación presenta, a veces, matices nacionales y políticos. Liberación de la situación actual (43, 5-7; 45, 13; 48, 20; 49, 9-14; 52, 2-3). Condenación de los enemigos

de Israel. Reconstrucción del templo y de la la ciudad. Restablecimiento en la Tierra Prometida.

Otras veces tiene un sentido espiritual más profundo. Implica el perdón de los pecados (43, 25; 44, 22; 54, 8). En este punto nuestro profeta tiene la misma concepción que Ezequiel. Como él, invierte los términos del binomio salvación-penitencia. La conversión del corazón no será una condición de la salvación, sino el fruto de la obra divina redentora. Será como una nueva creación.

NACIONALISMO Y UNIVERSALISMO

El Deutero-Isaías es un alma profundamente nacionalista. Ama locamente a su pueblo y se goza en su historia y en su misión. En este sentido es tremendamente humano. Se dirige a cautivos desalentados, que se sienten abandonados por Yavé (40, 27; 49, 14). Los reprocha su ceguera, su tozudez. Pero sobre todo quiere consolarlos, llegar a su corazón, arrancar de ellos todo temor. Yavé no los ha olvidado, porque él es el Dios de Israel, el Santo de Israel, el creador de Israel (43, 1. 15; 44, 2; 45, 11). Vemos cómo Dios da a Ciro las naciones a cambio de Israel (43, 3-4). Incluso habla de revancha sobre las naciones enemigas.

Pero este nacionalismo es más bien afectivo. No es cerrado ni exclusivista. Una y otra vez anuncia la salvación de las naciones (45, 21-24). Ciertamente la justicia-salvación, y en su sentido más profundo y espiritual, alcanza primero a Israel. Pero no es un privilegio suyo. Se ofrece a las naciones. Al contrario de Is 2, 2-5, los pueblos, para salvarse, no tienen que subir en procesión a Jerusalén. Les bastará su adhesión al monoteísmo moral de Israel. Su universalismo no es un universalismo centralizado. Es un universalismo abierto, en el que los rasgos nacionales e históricos, todavía de algún modo presentes, van dando paso a un universalismo espiritual y trascendente.

IV

LOS CANTICOS DEL SIERVO DE YAVE

En el conjunto literario del Deutero-Isaías la crítica ha detectado la existencia de estos cuatro poemas líricos,

que suele estudiar como un todo aparte. Ellos se refieren a un personaje misterioso, llamado Siervo de Yavé, cuya misión es enseñar y sufrir para expiar los pecados del pueblo. Aunque estos cánticos se mueven en la misma línea teológica y doctrinal que el resto del conjunto, la superan en profundidad y en horizontes. Ellos nos introducen en una de las cimas culminantes de la revelación y de la teología del Antiguo Testamento. Su gran novedad está en la misión expiatoria del misterioso personaje sin igual en todo el Antiguo Testamento.

Comparados con el resto del conjunto tienen grandes semejanzas de vocabulario. Se mueven en el mismo clima de ideas: monoteísmo, idea misionera, conversión de las naciones. Pero, al mismo tiempo, tenemos que constatar que tanto el vocabulario como los conceptos han sufrido una profunda transformación. Vamos a indicar los puntos más importantes de esta transformación.

1.º Cambio de protagonista. En el resto del conjunto el protagonista es Israel, al que se le denomina siervo. Aquí esta denominación se aplica a un personaje individual y que aparece en contraste con Israel. Mientras Israel es sordo y ciego (42, 19-20), el Siervo de los cánticos oye e ilumina (49, 6). Aquel es pecador y se mueve en un clima de desaliento, este es justo y tiene una fe decidida y fuerte (42, 4). El Siervo de los cánticos tiene una misión salvadora respecto a Israel (49, 5-6) y esta misión se extiende por igual a todas las naciones sin ningún matiz nacionalista. Son, pues, dos protagonistas distintos.

2.º Contrastes. En el resto del conjunto es Yavé el que ofrece su ley al mundo como luz de las naciones. Aquí el mismo Siervo es el que ilumina a los pueblos. Allí era Israel el pueblo-alianza para todas las naciones y el punto de partida para una alianza nueva con la humanidad. Aquí el protagonista de esta alianza es el Siervo.

3.º Los Cánticos consideran la salvación bajo un punto de vista distinto que el resto del conjunto. En los Cánticos la justificación y la salvación son interiores y espirituales. Son una liberación del pecado. Se trata de una salvación puramente espiritual y desprovista de todo matiz político. En cambio, en el resto del conjunto la restauración y la salvación no se distinguen en sus contornos político-nacionales y religiosos.

4.º El universalismo. Expresado ya claramente en el resto del conjunto, aquí adquiere una expresión más pura y más perfecta. Ha desaparecido todo matiz nacionalista. La verdad religiosa que salva está prometida a todos los pueblos sin que estos tengan que reconocer la supremacía de Jerusalén. La misión del Siervo es convertir al verdadero Dios las almas de buena voluntad, cualesquiera que sea su nacionalidad. En los Cánticos aparece con toda claridad que la verdadera meta del Reino de Dios sobre la tierra no es la gloria temporal de Israel, sino la conversión moral de los pueblos y la victoria de cada alma sobre el pecado. Y este Reino de Dios encuentra su realización en la muerte del Siervo, sacrificio de expiación por los pecados del mundo.

Todos estos hechos plantean el problema de la relación de los Cánticos del Siervo de Yavé con el conjunto lirario en el que están encuadrados y que englobamos bajo el epígrafe de:

A) El problema literario.

El problema literario lo podemos desglosar en los siguientes puntos:

— Extensión de los Cánticos.

— Autor de los mismos y su relación con el resto del conjunto.

— Homogeneidad y coherencia de los Cánticos.

En cuanto a la extensión de los Cánticos no hay unanimidad entre los autores. Vamos a dar la sigla de los mismos, indicando los versículos discutidos.

Primer Cántico: 42, 1-4; 5-9 discutidos.
Segundo Cántico: 49, 1-6; 7 discutido.
Tercer Cántico: 50, 4-9; 10-11 discutidos.
Cuarto Cántico: 52, 13-53, 12.

En cuanto al autor y a su relación con el resto del conjunto las opiniones de los críticos las podemos clasificar en tres direcciones:

a) Los cuatro Cánticos forman un todo homogéneo

con el resto del conjunto y son del mismo autor. Así piensan North y Rowley.

b) Los cuatro Cánticos forman un todo homogéneo con el resto del conjunto, pero habrían sido escritos no por el Deutero-Isaías, sino por un discípulo suyo. Así opinan Cazelles y Auvray-Steimann.

c) Los cuatro Cánticos forman un ciclo literario independiente del contexto y que en un segundo momento habrían venido a insertarse en él un poco artificialmente. Así opinanaba un gran número de críticos, entre ellos muchos católicos.

En cuanto a la homogeneidad y coherencia de los Cánticos es admitida por la mayor parte de los autores. Sin embargo, algunos como Kissane y Volz piensan que no todos los Cánticos se refieren al mismo personaje, y otros como Wheeler-Robinson, Eissfeldt, Tournay, Rowley, ven en el Siervo un tema polivalente, que pasa sin distinción del Mesías colectivo, Israel, al Mesías individual. En esta panorámica de respuestas al problema literario es difícil inclinarse por una o por otra. No obstante, creemos más probable la que los considera como un ciclo literario independiente, escrito por un discípulo del Deutero-Isaías e insertados después en el contexto en que ahora se encuentran.

B) Contenido de los cánticos.

El primer cántico es un breve poema estilizado en la forma de un discurso divino. Yavé es el que habla y hace la presentación del Siervo en forma y figura tomadas de los usos y costumbres de la corte. Yavé ha derramado su espíritu sobre el Siervo y le ha dado el carisma en orden al desempeño de su misión. Esta misión es universal y consiste en llevar la verdad salvadora a las naciones. El Siervo desarrollará esta misión de una manera sencilla y humilde sin la menor apariencia o gesto de violencia.

El segundo cántico es un relato autobiográfico de vocación. El que habla no es Yavé, sino el mismo Siervo. Se dirige a todos los pueblos y les informa de la vocación a que ha sido llamado por Yavé. Nos dice que ha sido predestinado desde el seno de su madre. Su misión, en prin-

cipio, fue un fracaso, pero después termina con un éxito clamoroso tanto entre Israel como entre las naciones. Esta misión tiene una doble proyección. Es a la vez nacional y universalista. En su aspecto nacional el Siervo debe reconducir a Israel a la Tierra Prometida y ser el instrumento de la alianza definitiva (49, 5-6; 42, 6). En su proyección universalista el Siervo ha sido puesto como luz de las gentes, y debe llevar la salvación hasta los extremos de la tierra.

El tercer cántico por su forma y por su fondo es una confesión al estilo de las de Jeremías. En concreto se trata de un salmo profético de confianza. La misión del Siervo es descrita como una misión profética. La suya es una lengua obediente, cuya actividad principal es animar a los desfallecidos. Su oído está en permanente actitud de escucha de la revelación, que recibe de modo continuo. Está en constante diálogo con Dios, lo que le distingue de las experiencias de los profetas anteriores. Este profeta es presentado como víctima de expiación, mártir voluntario con entera obediencia a la voluntad de Dios y plena confianza en El. La predicación del Siervo de Yavé lleva el sello de la persecución y el sufrimiento.

El cántico cuarto presenta la forma literaria de una liturgia profética. En ella podemos distinguir tres partes:

a) Discurso divino: 52, 13-15.
b) Coro: 53, 1-10.
c) Discurso divino: 53, 11-12.

a) Discurso divino: 52, 13-15. Yavé dirige la mirada al futuro del Siervo, al momento de su exaltación. Resalta su contraste entre su momento de dolor y abatimiento y su momento de triunfo y exaltación. También describe el contraste de la impresión de las muchedumbres en relación a esos dos tiempos de su misión. Horror al principio y asombro después. Ello nos quiere decir que el acontecimiento salvador de la misión del Siervo solamente puede ser reconocido después de su cumplimiento.

b) Coro: 53, 1-10. El coro empieza describiendo el estado del Siervo en el momento de su pasión. Acumula en su descripción toda clase de sufrimientos: desprecio, enfermedad, castigos corporales. Es presentado como desfigurado, traspasado, aplastado. En un segundo tiempo el coro se acusa asimismo de ceguera y de incapacitado de

reconocer lo que estaba sucediendo a sus ojos. Veía al Siervo como un ser despreciado y humillado por Dios. En un tercer tiempo el coro reconoce el valor y el significado del dolor y del sufrimiento del Siervo. Ve en este dolor una misión confiada por Yavé y que el Siervo ha aceptado con toda generosidad y entrega y con pleno conocimiento de causa. Esta misión era la de redimir al mundo cargando sobre sí los pecados de los hombres, sus dolores y enfermedades, como víctima de expiación vicaria para cumplir el plan de Dios sobre la humanidad. Por este sufrimiento total, en el que se cumplen los planes de Dios, el Siervo recibirá la vida y, como herencia, una posteridad innumerable que se prolongará más allá de la muerte.

c) Discurso divino: 53, 11-12. Yavé en este discurso que cierra los cánticos, introduce solemnemente una noción muy importante en la descripción de la obra salvadora del Siervo. Justificará a los hombres, restableciendo la relación inicial entre ellos y Dios, después de haber destruido el pecado y sus consecuencias.

Recogemos ahora en una síntesis final el vocabulario que describe la misión salvadora del Siervo. Carga sobre sí las enfermedades y los dolores. Nuestro castigo pesa sobre él. Ofrece su vida en expiación. Se entrega voluntariamente a la muerte. Intercede por todos nosotros. Justifica. Y como rescompensa tendrá una gran posteridad.

C) Figura y personalidad del siervo de Yavé.

Reuniendo en una síntesis los rasgos, con que es presentado en los cuatro cánticos el Siervo de Yavé y su misión, podemos trazar esta figura. El Siervo es un predestinado por Yavé desde el seno materno para una misión extraordinaria. Como carisma en orden al desarrollo de esta misión, Dios le llena de su espíritu. Esta misión tiene una doble proyección. Es a la vez nacional y universalista. En su proyección nacional, el Siervo debe llevar a cabo la restauración de Israel, siendo el instrumento de una nueva y definitiva alianza. En su proyección universalista debe ser luz para las naciones a las que iluminará con la ley de Dios y atraerá a la verdadera conversión moral. Esta misión, en su doble vertiente, es una misión mansa y pacífica, pero al mismo tiempo trabajosa y difícil. El Siervo la llevará a cabo sin desmayo y confiando plenamente en Yavé.

Pero esta misión tendrá su cumplimiento cabal en la aceptación voluntaria, por parte del Siervo, del dolor y de la muerte como sacrificio expiatorio por los pecados de los hombres. Como recompensa a su obediencia, el Siemvo tendrá una gran descendencia. Será glorificado. Y en esta pasión y en esta glorificación se cumple el designio salvífico de Dios sobre la humanidad.

Personalidad. Si esta es la figura del siervo, nos preguntamos ahora por las personalidad en que viene presentada. Algunos autores han insistido en el carácter regio de la figura del Siervo. Para ellos sería, ante todo, una figura real de la dinastía davídica. Pero esto no responde a la realidad. El carácter regio es pasado totalmente por alto. Todo lo más que podemos conceder es alguna alusión muy velada (53, 2), tan velada que queda en una completa penumbra. Los rasgos de la personalidad del Siervo no son los de una figura real. En cambio, aparecen bien marcados los rasgos de una personalidad profética y, en un segundo plano, los de una personalidad sacerdotal. Podríamos decir que el Siervo es descrito ante todo como un profeta, cuya misión lleva consigo una función sacerdotal. Pero en ambos aspectos, profético y sacerdotal, sobrepasa en profundidad y originalidad la figura clásica del profeta y del sacerdote. El siervo escatológico de los Cánticos es algo enteramente nuevo desde el punto de vista de la teología en él expresada y de la expresión plástica de esta teología.

Interrogante.

Tanto la figura como la personalidad del siervo nos plantean el siguiente interrogante: ¿De dónde ha sacado nuestro autor esta concepción tan profunda? La ha construido totalmente "ex novo" o ha tenido a la mano materiales en la tradición de su pueblo de los que se ha servido como punto de partida de su reflexión, a los que ha combinado de una forma nueva y original y cuyo potencial conceptual ha desarrollado en plenitud hasta desembocar en lo que constituye su novedad y originalidad. Nos inclinamos por esta segunda parte de la disyuntiva. Tres han sido las fuentes en que, guiado por Dios, se ha inspirado nuestro autor: la figura del profeta, la teología de su misión, la función sacerdotal y, sobre todo, la figura y la obra de Moisés.

Aspectos proféticos.

La aportación de la teología profética las podemos sintetizar en los siguientes rasgos:

— El nombre de Siervo.
— La misión como enseñanza.
— La persecución por el cumplimiento de la misión.
— El papel de intercesión. Este papel de intercesión lo ejercieron en la historia del pueblo los patriarcas (Gen 18, 23; Moisés; Samuel (I Sam 7, 8); Amos (7, 1-6); Jeremías (7, 16; 14, 11; 15, 1, etc).

De entre todas las figuras proféticas, la que más rasgos aporta a la figura del Siervo es Jeremías. Jeremías, lo mismo que el Siervo, es predestinado por Dios desde el seno materno (Jer 1, 4-5), es constituido profeta para las naciones (1, 5. 10); su vida es un verdadero martirio y su papel de intercesión es patético y desgarrante. Aunque falta la idea de un dolor redentor, hay una delineación de la función mediadora.

Aspectos sacerdotales.

La aportación de la figura y función del sacerdote es mucho menos rica. La podemos sintetizar en estos dos aspectos:

— El sacrificio de expiación por el pecado (Lev 4-5).
— La plegaria sacerdotal de intercesión.

Pero en la figura del Siervo el contenido se sublima. El es sacerdote y víctima a la vez. Su sacrificio es la ofrenda voluntaria de su propia vida.

Aspectos de la figura y de la obra de Moisés.

Constituyen la aportación principal a la configuración de la imagen y teología del Siervo de Yavé. Si alguna figura del A. T., puede aspirar a lo que hoy llamamos un doble del Siervo de Yavé, esta figura es, sin duda alguna, Moisés. Vamos a enumerar en síntesis los rasgos principales:

— Moisés es el siervo por excelencia (Ex 4, 10; 14, 31; Num 11, 11; Deut 3, 24).

— Moisés es el hombre de la palabra que comunica la Ley y el derecho a su pueblo.
— Moisés está lleno del Espíritu de Dios y vive en familiaridad con El (Num 11, 25; 12, 6-8).
— Moisés es el hombre que con su intercesión salva a su pueblo del castigo con que Dios le había amenazado por su prevaricación (Ex 32, 11; 33, 12-16).
— Moisés es el gran mediador de la Alianza.

Con todos estos rasgos el genial autor de nuestros cánticos construyó la figura y la personalidad del Siervo. Desarrollando la teología de la mediación dolorosa y del sacrificio expiatorio de substitución, alumbró la gran novedad: el concepto del sufrimiento expiatorio, aceptado libremente por el Siervo en cumplimiento del plan salvífico de Dios sobre la humanidad.

De entre toda esta selva de opiniones haremos una síntesis dinámica, teniendo como punto de referencia el tiempo, en que aparecieron. Señalaremos su muerte o su vigencia. De este modo tendremos una visión de perspectiva en su proceso histórico y podremos ver los caminos por donde se orienta la ciencia bíblica actual. Para una mayor amplitud de detalles y fechas remitimos a Gelin, "Introducción a la Biblia", pág 511 y ss., cuyas líneas seguimos aquí.

a) *Primer tercio de siglo.* Predomina la exégesis científica de cuño más o menos racionalista. Aparecen tres tipos:

1. Exégesis colectiva, no mesiánica. Según este tipo de exégesis el Siervo sería:

— El Israel histórico (Budde).
— El Israel ideal (Driver).
— El Israel cualitativo (König).

Juicio crítico: es una exégesis superada. El Israel histórico queda descartado por la misma historia posterior. El Israel ideal nunca ha existido. El Israel cualitativo se contradistingue del Siervo.

2. Exégesis individual, no mesiánica. El Siervo sería un personaje individual de la historia de Israel:
— Del pasado, Moisés, etc.
— Contemporáneo, el mismo autor u otro personaje de su tiempo.

Juicio crítico: también superada. El pasado sólo puede proporcionar modelos o materiales. Si fuera un personaje contemporáneo del autor, estaríamos ante un enigma incomprensible e inexplicable.

3. Exégesis individual, escatológica. El Siervo no sería otra cosa que la proyección escatológica de una figura histórica con sus rasgos concretos: rey o profeta.

Juicio crítico: insostenible. El Siervo es todo menos un rey. En las otras figuras no se realiza la idea de un sufrimiento vicario receptor. Pudieron prestar rasgos, pero la proyección escatológica es imposible.

b) *Del año 25 a nuestros días.* Al finalizar el primer cuarto de siglo la exégesis se orienta por nuevos caminos. Es de cuño menos racionalista y mucho más objetiva. La exégesis científica católica se hace presente y con vigor. Surge un nuevo tipo de exégesis con unos planteamientos nuevos y distintos de los anteriores. Las líneas trazadas por este nuevo tipo de exégesis siguen todavía vigentes. Esta exégesis toma como punto de partida la concepción bíblica, técnicamente llamada "corporate personality", personalidad corporativa. La Biblia concibe al grupo como un todo, como una unidad. En virtud de ello, en sus visiones del pasado y, de modo especial, en su proyección al futuro, ve al conjunto como portador y realizador de una misión, que, de hecho, realizará un individuo del mismo, quien viene a ser como su representante más cualificativo, su síntesis y su resumen. Aplicado este principio a la interpretación de los Cánticos del Siervo, la exégesis pasa insensiblemente de Israel como un todo, a su representante y resumen, el Mesías. Surgen dos tipos de exégesis. Los dos coinciden en ver al final al Mesías en el Siervo. Pero el método es distinto. El primero pasa de Israel al Mesías mediante una ruptura. En el segundo el paso se hace no por ruptura, sino por concentración de calidad. Veamos el proceso de cada uno de estos tipos.

Primer tipo. El designio de Dios comprende la reagrupación de Israel y la conversión de las naciones paganas. El profeta ve en la vocación histórica del Israel del Exilio al instrumento elegido por Dios para la realización de este designio. Pero Israel es incapaz de llevarlo a cabo. Un discípulo del Deutero-Isaías, ante la consta-

tación de este fracaso, recoge esta teología de la vocación salvadora y la sitúa en una nueva perspectiva. El instrumento realizador del designio de Dios será, no ya Israel, en cuanto tal, sino alguien escogido de Israel, que encarnará y resumirá al verdadero Israel. Este alguien es el Siervo-Mesías y su actividad salvadora tendrá lugar en un futuro más o menos largo.

Segundo tipo. Israel ha recibido una misión de salvación para toda la humanidad. Esta misión tiene que realizarse a través del sufrimiento y del dolor. Es una misión histórica. Incumbre a todo Israel, colectiva e individualmente, en cada momento y en cada época. Pero la realización definitiva y compleja no la hará Israel en sí y por sí, sino mediante un hijo salido de él, al que Dios llena de su Espíritu, que le concentra y le resume y cuyo dolor y sufrimiento es la concentración y la síntesis del sufrimiento histórico salvador. Al cargar sobre sí todo el dolor salvador, se substituye por todos sus hermanos, y padeciendo por ellos y en su lugar, les acarrea a ellas y a toda la humanidad el perdón de los pecados y la salvación escatológica. De este modo el designio de Dios, en el que siempre está presente Israel, se realiza plenamente en este descendiente suyo que le representa y resume. Y este personaje es el Mesías.

La exégesis católica, cualquiera que sea el método que siga, da un paso más. Siguiendo la interpretación clara del Evangelio y transmitida por la tradición de la Iglesia, asegura con toda certeza y seguridad: Este Siervo-Mesías, salvador de Israel y de la humanidad, es Cristo y sólo Cristo. Son muchos los lugares de los evangelios en que se alude a los Cánticos del Siervo de Yavé y bastantes, en los que se los cita textualmente (Mt 26, 67-68; 27, 26; Mc 15, 19; Lc 6, 29; 22, 37. 65; Jn 1, 29; 19, 1). Pero es todo el Evangelio de S. Marcos el que traza la figura y la obra de Jesús de Nazaret según el esquema y el modelo del Siervo doliente de Yavé descrito en los cánticos. Comparado el relato de la pasión de Cristo con el cuarto cántico bien podemos afirmar con toda la tradición que el autor de estos cánticos más que un profeta parece el primer evangelista de la pasión. Más semejanza, incluso en los detalles, no cabe.

A la pregunta: quién es el Siervo de Yavé, la exégesis católica responde sin vacilar y con toda garantía científica que el Siervo de Yavé es el Mesías-Cristo.

II
PROFETAS POSTEXILICOS

PERSPECTIVA GENERAL

a) *Marco internacional.*

El año 539 caía Babilonia en manos de Ciro el Grande. Este acontecimiento suponía el fin de una era v el comienzo de otra. Moría el imperio babilónico y sobre sus ruinas se iba a levantar el imperio persa. La raza semita, hasta ahora principal protagonista en los destinos del próximo Oriente, iba a ceder su papel a la raza aria. Frente a los métodos bárbaros y a la política de represión del imperio babilónico, el nuevo imperio se iba a distinguir por una política humanitaria y liberal. En pocos años, Ciro el Grande creó el imperio más imponente que conociera el mundo antiguo. Desde los confines de la India por oriente hasta Grecia y Egipto por occidente todo quedó bajo la órbita del coloso persa.

La política persa en relación a los pueblos incorporados fue sumamente suave. Respetaron su identidad, idiosincrasia, costumbres y culto. De este modo procedieron en la conquista de Babilonia. Los pueblos deportados por Nabucodonosor alentaron esperanzas de liberación. Y estas esperanzas no se vieron defraudadas. Ciro autorizó a los exiliados en Babilonia a regresar a sus patrias de origen, edificar sus ciudades y restaurar sus templos.

b) *Marco nacional.*

Por lo que se refiere al pueblo judío, Ciro extendió su decreto de liberación el año 538. Las fuentes que nos han conservado el tenor de este decreto son 2 Cro 36, 22-23; Esd 1, 1-4. En él podemos distinguir cuatro cláusulas principales: 1) Autorización para regresar a la patria. 2) Autorización para reconstruir Jerusalén y el templo. 3) Devolución de los objetos de culto y tesoros traidos del templo por Nabucodonosor. 4) Asignación de fondos por parte del imperio para sufragar los gastos de la reconstrucción del

templo. Pero esta última cláusula o nunca se cumplió, o por lo menos, no con la amplitud que podía esperarse.

El decreto de Ciro marca un hito en la historia del viejo Israel. Un hito que es al mismo tiempo un giro de ciento ochenta grados. La historia nacional, interrumpida en el destierro, iba a continuar de nuevo. En el plan de Dios sobre su pueblo el destierro fue sólo un paréntesis. Un castigo purificador. En el plano de la historia significaba el fin de una época y el comienzo de otra nueva. El viejo estado de Israel con sus instituciones y su configuración monárquica había pasado para siempre. Lo que ahora iba a nacer era algo completamente distinto y nuevo. Entre estas dos etapas hay continuación, pero no continuidad. Continúa el pueblo, no el estado. A la nación sucederá ahora una comunidad religiosa centrada en torno al culto y al sacerdocio y con una fisonomía espiritual distinta. De ahora en adelante el pueblo escogido será una Iglesia.

Al nacimiento de esta Iglesia es al que vamos a asistir. Este nacimiento llevaba consigo dificultades de orden político, social y religioso. En este momento trascendental de la historia, Dios se hace presente en su pueblo a través de los llamados profetas postexílicos. Son los profetas del período persa. Ageo y Zazarías son los profetas de esta primera hora y los promotores de la reconstrucción del templo. En este período encuentra también su marco histórico más apto el llamado Tritoisaías (Is 56-66). Cerrando este período tenemos a Malaquías el último de los profetas canónicos de la Biblia. Joel y Abdías que también estudiamos aquí son de época incierta y su medio histórico nos es completamente desconocido.

c) *El profetismo postexílico.*

Con el comienzo de los profetas de la época persa se opera un cambio substancial en el programa profético. Antes del destierro, éste estaba condensado en dos palabras: Conversión-castigo. Durante el destierro se resumió en este binomio: Consolación-esperanza. De ahora en adelante el santo y seña de la predicación profética será: Restauración-escatología. La nueva profecía estará profundamente marcada por las huellas de Ezequiel. A él deberá su prominente orientación cultual (Za 1). A esta luz comprendemos cómo el templo pasa a ocupar el centro de interés de la nueva comunidad. Y junto a la orienta-

ción cultual, la escatología. Poco a poco se irán perfilando sus contornos: juicio final (Jl 3-4; Za 12-14), retorno de Elías (Ml 3), gehena y resurrección, que la posterior literatura apocalíptica se encargará de completar. Otra nota característica es que la profecía pierde espontaneidad y se convierte cada vez más en reelaboración escrita de estilo antológico.

d) *Progreso doctrinal y evolución de la piedad.*

Ezequiel y el Deuteroisaías habían insistido de modo especial en la trascendencia de Dios. Siguiendo esta línea, la nueva profecía irá convirtiendo la trascendencia en inaccesibilidad. De ahí el desarrollo de la angelología, que, iniciado en Ezequiel, tendrá su exponente máximo en Zacarías. También la piedad sufrirá una profunda transformación. Su nota característica será un mayor individualismo y una mayor responsabilidad personal. Dos líneas la definirán. Por una parte, un ritualismo minucioso, presidido por las ideas de santidad y expiación. Por otra, una piedad de profundas resonancias interiores, caracterizada por las ideas de pobreza y humildad, que dará origen a la llamada espiritualidad de los pobres de Yavé. Ambas coexistirán a lo largo de este período. Unas veces juntas, otras separadas. La primera sin la segunda degenerará en el legalismo estéril cuyo representante típico en los tiempos evangélicos será el fariseísmo. La segunda profundamente vivida y alimentada por un culto sincero, modelará las grandes almas del judaísmo. Elevada por Cristo a su más alto grado de pureza y recogida por la Iglesia cristiana, informará para siempre la espiritualidad del cristianismo. Todo esto es y significa el período que ahora va a nacer y que se conoce en la historia con el nombre del Judaísmo.

AGEO

I

EL CONTEXTO HISTORICO

El edicto de Ciro fue acogido con una inmensa alegría por los judios. Inmediatamente empezaron los preparativos para el gran retorno. ¿Pero quiénes y cuántos iban a volver? Muchos de los deportados habían muerto. La mayor parte había nacido durante el destierro y para ellos, más o menos instalados en Babilonia, el retorno suponía enfrentarse con lo desconocido. Además, a pesar de las halagüeñas perspectivas del Deutero-Isaías, estaba lleno de dificultades y peligros. Fueron muchos los que prefirieron quedarse en Babilonia. Sin embargo, un grupo importante, compuesto por los más entusiastas y fervorosos, emprendió la vuelta con todo entusiasmo. Era el verdadero Israel que emprendía el nuevo Exodo hacia la patria añorada. No eran muchos, pero estaban animados de una gran fe y de una fuerte esperanza en su destino futuro. Al mando de esta primera expedición venía Sesbasar, un príncipe de la casa de David. Traían consigo los tesoros del templo y un gran número de donativos que les habían entregado los judíos que permanecieron en Babilonia. Pocos años después, sin que podamos precisar con exactitud la fecha, llegó una segunda expedición presidida por Zorobabel de la familia real de David y por Josué de la familia sacerdotal de Sadoc.

Instalación en Palestina.

La instalación en Palestina no fue fácil. Pero el entusiasmo no conocía por el momento las dificultades. Inmediatamente comenzaron con todo fervor la reconstrucción del templo. El entusiasmo era desbordante (Esd 3, 6-13). Pero pronto surgieron las dificultades y empezó a

cundir el desaliento. Varias eran las fuentes de estas dificultades. Los pueblos vecinos veían con malos ojos la obra emprendida y hostigaban de mil maneras. Los judíos que habían quedado en Judea durante el destierro estaban ya instalados y consideraban la tierra como algo suyo. Difícilmente se avenían a compartir las tierras con los recién llegados. Además, la pretensión de los repatriados de considerarse a sí mismos como el verdadero Israel, era intolerable para ellos. Una serie de malas cosechas comprometió seriamente la vida económica de la comunidad. Se las veían y se las deseaban para subsistir. Pero la dificultad mayor vino por parte de los samaritanos. Estos, que se consideran yavistas, ofrecieron su ayuda para la obra del templo. Esta ayuda fue rechazada. Desde entonces las hostilidades de los samaritanos hacia los judíos fueron incesantes. Todo este conjunto de cosas puso en peligro la vida misma de la comunidad. Esta se sentía desilusionada, defraudada, sin fe en sí misma, y en su destino. Se desinteresó por completo del proyecto del templo y las obras se paralizaron apenas puestos los cimientos.

Cambio de situación.

Ciro, el creador del imperio, había muerto en el año 529. Su hijo Cambises que le sucedió en el trono, al regreso de la conquista de Egipto se entera de que un usurpador, de nombre Gaunata, se ha hecho proclamar emperador en su lugar. Se pone rápidamente en marcha contra él y muere en el camino. Le sucede Darío I de la familia real de los aqueménidas. Mata al usurpador y es proclamado emperador. Estas circunstancias suscitan una tremenda sacudida en todo el imperio. Estallan por doquier sublevaciones, que Darío suprime con severidad. Reorganiza la administración imperial y Judea queda integrada en la satrapía transeufratina. Estas circunstancias despiertan en la comunidad de Jerusalén el entusiasmo adormecido. Las interpreta como la gran señal de la próxima intervención de Dios en favor del pueblo escogido. Mientras tanto la instalación se había llevado ya a cabo. Muchos, incluso, se habían construido ricas viviendas. Renace el espíritu patriótico nacional y también el fervor religioso, aunque en menor medida. Se discute acaloradamente sobre la reconstrucción del templo. Las opiniones están divididas. La mayor parte estima que no es éste

todavía el momento oportuno. En esta situación entra en escena el primer profeta del postdestierro: Ageo (Esd 5, 1; 6, 14). Toda su predicación estará centrada en la reconstrucción del templo que se terminará en el breve período de cinco años, del 520 al 515. Fuera de las alusiones de Esdras 5, 1; 6, 14, las fuentes no nos dan bás información sobre la vida y la persona de Ageo.

II

EL LIBRO

El libro de Ageo no contiene más que cuatro oráculos, datados entre los meses de agosto y diciembre del año 520. Evidentemente, se trata de una selección de las predicaciones del profeta. El libro fue compuesto por el mismo Ageo o alguno de sus discípulos poco tiempo después de la predicación del profeta.

El primer oráculo (ca. 1) es un llamamiento directo y personal a los jefes civil y religioso de la comunidad, Zorobabel y Josué, instándoles a continuar las obras del templo. Censura el egoísmo de la comunidad. Acusa al pueblo que se preocupa más de sus viviendas que del templo del Señor. Y ve en la sequía y el infortunio que padecen un castigo de Dios por su negligencia en re lación a la casa de Dios. Su voz fue escuchada y tres semanas después se reanudaron las obras.

El segundo oráculo (2, 1-9) es una repetición del primero. El templo que se levantaba era sencillo y pobre. Los ancianos que recordaban el esplendor del templo salomónico se sentían invadidos por la tristeza y el desánimo. Ageo les alienta y traza una perspectiva mesiánica. Dios está con ellos. Pronto vendrá. Quebrantará a las naciones e instalará su reino. Las naciones vencidas acudirán a Jerusalén llevando sus riquezas.

El tercer oráculo (2, 10-19) es un tanto oscuro. Ageo somete una consulta a los sacerdotes sobre la impureza legal. La contestación de estos es que ésta se transmite por contacto. Ageo aplica ahora este principio al caso del templo. La negligencia fue una mancha que contaminó

a la comunidad. Por eso su vida cultual y moral no podía ser grata a Dios. El castigo del hambre era la prueba. Pero ahora todo va a cambiar. Purificado el pueblo, Dios se complacerá en él y le dará prosperidad.

El cuarto oráculo (2, 20-23) recuerda los signos precursores de los tiempos mesiánicos. El imperio pagano será destruido y proclama a Zorobabel como rey mesiánico. Zacarías seguirá en esta línea a Ageo (Za 3, 8; 6, 9-13).

III

EL MENSAJE

El mensaje de Ageo abarca niveles con sus correspondientes notas características.

a) *Nivel histórico.* Desde el punto de vista histórico el libro de Ageo es sumamente interesante. Nos pone en contacto con las circunstancias históricas en que se mueve la comunidad postexílica. El es el arquitecto que pone la primera piedra y marca parte de su fisonomía. A nivel histórico es particularista. Lo prueba la negativa a la colaboración del templo ofrecida por los samaritanos (2, 14). Sin embargo, ésta era una medida necesaria. No hacía más que seguir la línea de Elías y del Deuteronomio. Era la versión actual de la negativa a las alianzas paganas de Isaías.

b) *Nivel religioso.* Ageo sigue anclado en el principio de la rígida retribución. Las calamidades de la comunidad son el castigo de Dios por su negligencia en la construcción del templo. Por el contrario, su construcción acarreará prosperidad. Insiste en la pureza legal, que la sitúa en el primer plano.

c) *El templo.* Juega el papel central en el mensaje de Ageo. A nivel histórico para Ageo era una cuestión de vida o muerte. Y con toda razón. Era la piedra de toque para la fe de la comunidad. Esta necesitaba un punto focal visible en el que apoyarse y éste no podía ser otro que el templo, signo y lugar de la presencia de Dios en medio de su pueblo. A nivel de la esperanza mesiánica el templo

era el presupuesto y punto de partida para la intervención salvífica de Dios. Dios habitaría en él de un modo especial. La historia confirmaría plenamente esta profecía. En este templo pobre, enriquecido por Herodes el Grande, Dios se haría presente de un modo que ni el mismo Ageo hubiera podido soñar. La presencia del Hijo de Dios.

d) *Nivel mesiánico-escatológico.* Ageo alentaba a sus contemporáneos con un futuro esplendoroso. Era el futuro mesiánico, que traería la salvación definitiva. Era la gran esperanza y esta esperanza no podía fallar. Dios estaba comprometido en ella y la cumpliría. Esta hora de Dios viene presentada en este montaje:

1. Será precedida de una terrible sacudida de los elementos. Las naciones se destruirán entre sí y Yavé destruirá los instrumentos guerreros. Al Día de Yavé seguirá una era de paz (2, 9. 22).

2. Desde el templo el culto se extenderá a todo el universo y las naciones, vencidas y convencidas, acudirán a Jerusalén (2, 7-9).

3. El Ungido de Yavé será el ejecutor de todos estos planes. Por el momento este Ungido está encarnado en la persona de Zorobabel, descendiente de David. Con este planteamiento, Ageo se sitúa en la línea mesiánica de los profetas preexílicos anteriores a Jeremías resucitando la concepción real o dinástica del mesianismo. Para él, Zorobabel era el mesías presente, como lo habían sido en la época monárquica los reyes descendientes de David.

ZACARIAS (Zac 1-8)

I

EL PROBLEMA LITERARIO

El libro de Zacarías, en su forma actual, no forma una unidad literaria. Tampoco es homogéneo en su contenido. Tanto desde el punto de vista de la forma como de la temática se distinguen dos partes muy distintas entre sí. La primera (cc. 1-8), nos transmite la predicación de Zacarías, contemporáneo de Ageo y preocupado como él por la reconstrucción del templo. La segunda (cc. 9-14) es una colección de oráculos bastante heterogéneos entre sí desde el punto de vista de su origen y su contenido. Es de época muy posterior y que por razones que desconocemos fue incorporada al ministerio histórico de Zacarías. Las estudiaremos, pues, separadas por razones de metodología e historia. Las razones que han llevado a la ciencia bíblica a esta conclusión son las siguientes. Mientras la primera parte está perfectamente datada, la segunda carece de toda datación. En contraste con la primera, la segunda es impersonal. El horizonte histórico es también distinto. No aparecen ni Zorobabel ni Josué, ni se habla para nada de la construcción del templo. El estilo es también menos vivo, espontáneo y original.

II

EL CONTEXTO HISTORICO

La primera parte (1-8), recoge la predicación histórica de Zacarías y su marco histórico es el mismo de Ageo. Su ministerio comienza en octubre-noviembre del año 520 (1,1) y se prolonga hasta noviembre-diciembre del 518 (7, 1). En el año 520 su actividad coincide con la de Ageo. La línea de la actuación profética de Zacarías es la misma

que la de Ageo. La misma preocupación por las obras del templo. Preocupación por la pureza legal. Los mismos planteamientos mesiánicos. Se distingue de Ageo por los horizontes más vastos en que sitúa su perspectiva. Por su mayor insistencia en los valores éticos y morales y por el mayor desarrollo del tema mesiánico. También el estilo es muy diferente. Se aproxima a las visiones de Ezequiel y se acerca mucho a la apocalíptica.

III

EL LIBRO

El libro consta de tres partes:

Introducción (1, 16).
Cuerpo del libro (1, 7-9, 14).
Apéndice mesiánico (7-8).

La introducción es una llamada a la conversión sincera y profunda, como condición previa y necesaria de la intervención salvadora de Dios en favor de la comunidad. Está fechada en octubre-noviembre del año 520 y probablemente se debe a la mano de alguno de los discípulos de Zacarías.

El cuerpo del libro está compuesto de ocho visiones nocturnas, intercaladas por sentencias proféticas a modo de comentario y que se terminan con la coronación simbólica de Zorobabel. Según la presentación, las visiones parecen haber tenido lugar todas en la misma noche. Hay entre ellas una intencionada correspondencia simétrica en este orden: la primera y la última; la segunda y la tercera; la cuarta y la quinta; la sexta y la séptima. Todas ellas giran en torno al nuevo orden escatológico que ha de preceder a la venida del Señor a la ciudad devastada.

1.ª 1. 7-17: *Los cuatro caballeros.* Las naciones están en paz. Pero esta paz y seguridad no significan que no hay nada que esperar de Yavé. Este arde en deseos y en celo por su ciudad. Todo está ya preparado para intervenir y aniquilar a las naciones, que verán la exaltación de la ciudad de Yavé y su templo.

2.ª 2, 1-4: *Los cuatro cuernos.* Significa el juicio de

juicio de Dios sobre los devastadores de Judá. Estos serán abatidos.

3.ª 2, 5-9. *El agrimensor.* Es una escena viva y dramática. El agrimensor se dispone a medir la nueva Jerusalén con vistas a la reconstrucción de la muralla. Pero un Angel le para en seco. La nueva Jerusalén no necesita murallas ni protecciones humanas. Su verdadera muralla será el resplandor de la gloria de Dios. En esta visión se han insertado dos llamadas a los exiliados contenidas en los versículos 2, 10-17.

4.ª 3, 1-7. 9: *La vestidura del sumo sacerdote Josué.* Este se presenta en una audiencia del tribunal celeste con vestiduras de duelo. Es un símbolo de la desviación del sacerdocio. Pero Josué recibe una nueva vestidura. Ello significa que el sacerdocio será renovado. Se ha insertado en esta visión un oráculo sobre el Mesías-Retoño 3, 8. 9d-10.

5.ª 4, 1-6a. 10c-14: *El candelabro y los dos olivos.* Estos dos olivos que flanquean el candelabro en el escenario del templo son los dos ungidos: Zorobabel y Josúe. Zacarías ve al Israel mesiánico regido por un doble gobierno en perfecta armonía. Este doble gobierno es el real y el sacerdotal. Esta concepción de Zacarías es única en la historia del profetismo. Se han insertado en esta visión tres oráculos sobre Zorobabel 4, 6b-10b.

6.ª 5, 1-4: *El rollo volando.* Este rollo volando que recorre el país significa que los pecadores serán traídos de Palestina.

7.ª 5, 5-11: *La mujer y el efá.* El pecado ha sido transportado a Babilonia. Sobre ella recaerá el castigo.

8.ª 6, 1-8. 15: *Los cuatro carros de la destrucción.* Significan la destrucción de Babilonia a la que se considera como prototipo del poder persa. En contraposición Jerusalén será reconstruida.

Toda esta serie de visiones se termina con la coronación simbólica de Zorobabel como rey mesiánico: 6, 9-14.

El apéndice mesiánico comprende los dos últimos capítulos: 7-8. Una cuestión sobre el ayuno conmemorativo

de la destrucción de Jerusalén, planteada por los habitantes de Betel, da pie al profeta para pronunciar estos oráculos. Esta consulta tuvo lugar en los últimos meses del año 518. El c. 7 es una síntesis retrospectiva de lo que ha sido la historia nacional. Una historia tejida de infidelidades. En contraste con ella la nueva comunidad mesiánica será santa, vivirá en obediencia a Dios y en la paz y armonía mutuas. El c. 8 es una colección de oráculos mesiánicos.

IV

EL MENSAJE

a) *Respuesta a la situación concreta de la comunidad.*

Ante todo el mensaje de Zacarías es una respuesta de fe a la comunidad de su tiempo. Esta contrastaba las promesas brillantes de los profetas del exilio con la precaria situación presente y estaba casi escandalizada. La paz y la prosperidad aportadas al imperio por Darío parecían haber pasado de largo por Judá. Todo lo que podía presentar eran adversidades: malas cosechas (8, 19), una población insignificante (7, 7), hostilidad procedente de distintas partes (4, 10; 8, 10). Se sentía hundida en la impureza legal (3, 9; 7, 4-6). A esta situación Zacarías da una doble respuesta. Con ella intenta mantener viva la fe y la esperanza y llevar la seguridad al momento histórico que vive la comunidad. La primera respuesta está en la línea tradicional de los profetas clásicos. Dios ciertamente dará la salvación, pero exige una total y sincera conversión como condición previa (1, 3; 8, 14-17). La segunda respuesta es más amplia y está en relación con su perspectiva mesiánica.

b) *Panorama mesiánico.*

El contenido fundamental del mensaje de Zacarías es el anuncio de la era mesiánica. Esta vendrá con toda seguridad y pronto. Mejor aún, para Zacarías esta era mesiánica ha comenzado ya. Así lo indican con toda claridad los signos de los tiempos (2, 14; 8, 3). Estos signos son la reconstrucción del templo y la restauración nacional.

Ambos están ya en marcha. En la era mesiánica que se abre ya desde ahora y que pronto aparecerá en todo su esplendor, el pueblo elegido estará regido por los dos poderes, sacerdotal y civil. En estos momentos Josúe encarna el poder sacerdotal y Zorobabel es el mesías actual (6, 12). Con esto Zacarías se sitúa, los mismo que Ageo, en la línea del mesianismo dinástico.

c) *Montaje del acontecimiento mesiánico.*

Recogiendo en una síntesis los elementos desperdigados aquí y allá, Zacarías nos da el siguiente retablo del acontecimiento mesiánico:

Aniquilamiento de las naciones opresoras de judá (2 ,1-4).
Reedificación del templo y de Jerusalén (1, 16; 8, 3).
Repoblación de la ciudad y vuelta de todos los dispersados (2, 8; 8, 4-5; 6, 15; 7, 7-8).
Venida de Yavé a la ciudad reconstruida (8, 3).
Conversión de las naciones (2, 15; 8, 20-23).
Establecimiento de la paz (3, 10; 8, 12).
Destrucción y fin del pecado (3, 9; 5).

TRITO-ISAIAS (Is 56-66)

I

PROBLEMATICA LITERARIO-HISTORICA

Estos últimos capítulos del libro de Isaías presentan distintos problemas de carácter histórico-literario, que no han encontrado todavía soluciones satisfactorias ni unánimes. De la solución que se acepte depende en gran parte su comprensión e inteligencia.

Los problemas literarios giran en torno a estos interrogantes: ¿Qué relación tienen con el resto del libro? ¿Forman entre sí una unidad literaria o son más bien una colección de piezas procedentes de distintos autores y tiempos?

El problema de crítica histórica se puede reducir a este interrogante: ¿Cuál es el marco histórico concreto en que hay que situarlos?

Estado actual de la cuestión.

El estado actual de la cuestión es, en líneas generales, el siguiente:

1) Una minoría, cada día más reducida y con tendencia a desaparecer, sigue aferrada a la tesis tradicional que defiende la unidad de autor para todo el libro de Isaías. Según esta corriente el libro habría sido escrito por el gran profeta del siglo VIII.

2) Un segundo grupo de exégetas, cada vez menos numerosos, sostiene la unidad literaria de Is 40-66, que atribuye a un mismo autor, distinto del profeta Isaías.

3) La mayoría de los autores modernos están de acuerdo en separar Is 56-66 del resto del libro. Estos capítulos se deberían a una mano distinta y posterior y, como

bloque, habría que situar su composición en el período postexílico. Esta unanimidad se fracciona a la hora de dar respuesta al segundo interrogante que hemos formulado antes: ¿Forman una unidad literaria o son más bien una colección de piezas de distinta procedencia?

Planteado así el problema, nos encontramos con dos tesis distintas. Unos, siguiendo a B. Duhm el iniciador de la corriente moderna, sostienen la unidad literaria y de autor. Este sería un discípulo y continuador del gran profeta anónimo del exilio y al que, a partir de Duhm, se conoce con el nombre de Trito-Isaías. Este es el parecer de gran número de exégetas.

Sin embargo, la mayoría de los autores modernos, sobre todo los de la década 50-60, niegan la unidad y coherencia de estos capítulos y ven en ellos una colección de materiales de distinta procedencia. Serían un producto de distintos discípulos del Deutero-Isaías que han trabajado con el mismo espíritu y en la misma línea que su gran maestro. Y aunque a la hora de determinar los bloques no hay unanimidad, la generalidad se inclina por la siguiente distribución:

cc. 56; 58; 66: bloque postexílico con un fondo común.

c. 57: temática propia. la idolatría, de tiempo indefinido.

c. 59: salmo y fragmento apocalíptico, postexílico.

cc. 60-62 centrados en el tema: Jerusalén, y muy afines en lengua y estilo al Deutero-Isaías pueden ser del destierro y del mismo Deutero-Isaías o inmediatamente posteriores al destierro y de un discípulo suyo.

cc. 63-65: son de tono apocalíptico y tienen su marco apropiado después del destierro.

II

PERSPECTIVA HISTORICA

Dentro de la panorámica que acabamos de exponer, nuestra visión del problema es la siguiente. Seguimos las líneas fundamentales de Gelin. El autor fundamental de todo este bloque es un profeta anónimo, discipulo inmediato del Deutero-Isaías, que se mueve en su misma atmósfera de espíritu y de pensamiento. A este bloque nuclear se han añadido una serie de pequeños conjuntos, proceden-

tes de otros discípulos de la misma escuela. Este discípulo anónimo habría acompañado a los repatriados en su viaje de retorno. El fue su primer guía espiritual y pastoral. Su ministerio profético duró desde el año 538 hasta el 510. Estos capítulos nos dan un retablo, un tanto inorgánico, de la instalación de la pequeña comunidad en Judea con sus dificultades y problemas. A este grupo de repatriados, el verdadero Israel profético, se van uniendo pequeños grupos de los israelitas que habían permanecido en Palestina durante el destierro, pero la mayor parte de estos prefieren seguir en sus prácticas semipaganas sin integrarse y creando al núcleo-germen toda una serie de dificultades y problemas de tipo religioso y social. A ellos van dirigidas las insistentes llamadas del profeta a la conversión y el abandono de las prácticas idolátricas (c. 57). Pasado un breve período de tiempo y ante las dificultades económicas, provocadas por toda una serie de factores, la fe y el entusiasmo empiezan a decaer dando origen a toda una serie de pecados y desórdenes sociales, que ponen en peligro la existencia misma de la comunidad.

Creemos que este es el clima y el transfondo histórico en que surgieron estos capítulos y el que hay que tener presente para una lectura comprensiva de los mismos.

III

SINTESIS DOCTRINAL Y MENSAJE

El profeta que transparentan estos capítulos es más bien un pastor de almas, que tiene a su cargo una pequeña comunidad a la que tiene que formar y cuidar. Un alma profundamente religiosa con los rasgos típicos de la espiritualidad de los pobres de Yavé. Un alma sencilla y humilde, que todo lo espera de Yavé, en el que confía plenamente. Un discípulo del gran profeta del fin del destierro, que vive intensamente su expectación de la gran era mesiánica. De acuerdo con estos rasgos podemos delinear su mensaje doctrinal bajo los siguientes epígrafes:

a) *Actividad pastoral.*

Desde este punto de vista, el profeta está como obsesionado con la visión de los pecados de sus compatriotas.

En su óptica de visión son los que retardan la eclosión de la era mesiánica, a la que califica poéticamente de mediodía esplendoroso de felicidad (58, 10) y prolongan la larga noche de la espera. Así, con toda valentía, hace la denuncia profética de los pecados de la comunidad:

Censura:

El egoísmo de los jefes (56, 10-12).

El renacimiento de la idolatría (57, 5-10; 65, 24).

El vano formulismo. Se ayuna, pero se olvidan los deberes sociales y la caridad (58).

La violencia, la opresión, la mentira (59, 3-8).

b) *La salvación.*

A pesar de la triste situación de la comunidad, el profeta anuncia una y otra vez la proximidad de la salvación. La vive con seguridad plena. La salvación no es una especie de salario que viene a remunerar la virtud (66, 1). Esta es una gracia, un don de Dios.
hombre el camino que da acceso a la salvación mesiánica.
Esta es una gracia, un don de Dios.

Esta salvación no se ofrece en bloque a Israel como tal. La concibe y la sitúa en un plano individualizado. La salvación es para los humildes (57, 15; 66, 25), para los que buscan a Yavé (65, 10). El Israel que recibe la salvación no es el Israel carnal, nacional. Es el Israel cualificado. El que los profetas preexílicos describían como el resto. Los malos, israelitas o no, recibirán un castigo terrible (66, 24).

c) *La justicia.*

Este es uno de los términos que toma de su maestro, pero como en otras muchas ocasiones, le carga de un sentido diferente. El Deutero-Isaías identificaba la justicia con la salvación. La concebía como una fuerza divina creadora, ofrecida gratuitamente por Dios primero a Israel y después al mundo entero. Aquí la justicia está íntimamente relacionada con la obediencia a los preceptos de la ley, sobre todo los cultuales: el ayuno y el sábado

(56, 2. 4. 6). Es una huella palpable de la influencia de Ezequiel.

d) *Sión-Jerusalén.*

También aquí la diferencia con Is 40-55 es grande. Para éste, Sión era el punto de llegada. El gran escenario de la repatriación escatológica. Para nuestro profeta, en cambio, es el punto de partida. No ha sido todavía glorificada. Vive intensamente en la espera y por eso debe gritar incesantemente: Ven, Señor. Pero ciertamente el Señor vendrá. Jerusalén será transformada y transfigurada por la gloria de Dios. Y así transfigurada se convertirá en el escenario de la era mesiánica. A ella acudirán en peregrinación los pueblos todos de la tierra llevando todos sus tesoros (60-62).

e) *Universalismo.*

Siguiendo la doctrina de su maestro, nuestro profeta afirma también el destino universal de la salvación. El Israel mesiánico no es un Israel cerrado, está abierto a todas las naciones. También los paganos convertidos serán miembros del Pueblo de Dios (66, 3-8). Pero este universalismo es más nacionalista que el de su maestro. Según éste a los paganos les bastaba la conversión moral para participar de la obra salvífica de Dios. Aquí no basta esto. Les será necesario integrarse en Israel, mediante la observancia de la ley (66, 47).

La profecía termina con la visión de los nuevos cielos y la nueva tierra (66, 22). Apunta así la concepción del mundo nuevo de la era mesiánica como una nueva creación. Será uno de los rasgos con que S. Pablo definirá la obra salvadora de Cristo.

DEUTERO-ZACARIAS (Zac 9-14)

I

PLAN Y CONTENIDO

El Deutero-Zacarías es un compendio antológico de material profético de procedencia diversa. Este material representa concepciones mesiánicas, muy diversas entre sí, pero coincidentes en una nota característica: su carácter espiritual, trascendente y apocalíptico.

Se divide en dos secciones: 9-11 y 12-14. Las dos tienen la misma fórmula introductoria. En ambas secciones los oráculos son independientes entre sí. Buscando un denominador común que recoja mejor el tono y el contenido de cada una de estas dos secciones podríamos titular la primera con este epígrafe: Salvación mesiánica del pueblo escogido. Y la segunda, con este otro: La lucha escatológica final.

PRIMERA SECCION: Salvación mesiánica del pueblo escogido.

En esta sección se engloban los siguientes oráculos:

9, 1-8: Es un oráculo de juicio y de promesa. Yavé amenaza a las naciones al tiempo que deja abierta una esperanza. Al mismo tiempo prepara la nueva tierra de Israel.

9, 9-10: El rey mesiánico, humilde y sencillo, entra solemnemente en Jerusalén, para inaugurar el reino de la paz.

9, 11-17: Israel será reunificado.

10, 1-2: Es una llamada apremiante a la fidelidad de Dios.

10, 3-11, 3: Liberación y restablecimiento de Israel.

11, 4-17: Alegoría de los dos pastores: el pastor fiel y el pastor indigno. Es uno de los trozos más enigmáticos de toda la Biblia.

SEGUNDA SECCION: La lucha escatológica final.

Esta segunda sección es de tono apocalíptico. Consta de dos oráculos de una extensión bastante mayor que los oráculos de la primera. Ambos repiten el mismo tema. Los imperios paganos intentan el asalto definitivo contra la Ciudad Santa. Pero son derrotados por Yavé. Jerusalén se convierte en el centro religioso del mundo. Esto llevará consigo la transformación de la tierra santa y la sacralización total de Judá, al estilo de Ezequiel 40-48.

Para la comprensión de todo este conjunto tenemos que situarle en el transfondo histórico de las conquistas de Alejandro Magno a partir del año 333. La irrupción del helenismo en la pequeña provincia de Judá crea un clima de profunda expectación mesiánica. Esta expectación mesiánica no es uniforme ni en la forma ni en el contenido. La figura del Mesías está trazada con rasgos muy diferentes entre sí.

II

VALOR TEOLOGICO

El principal valor teológico de estos capítulos está en que nos ofrecen una síntesis, casi completa, de los distintos aspectos y formas en que se canalizó y expresó la esperanza mesiánica a lo largo del A. T. A veces, nos presenta el mesianismo como un restablecimiento de la dinastía de David (12, 1-13, 6). En 9, 9-10 nos presenta al Mesías como una figura real, pero humilde y sencillo y desprovisto de toda pompa mundana. El famoso texto de 12, 10 nos habla de una figura misteriosa, el Traspasado, cuya muerte, causada por la resistencia de los pecadores, se convierte en principio de salvación y redención. Esta figura está muy cerca del siervo Doliente de Isaías 53. Otras veces se hace intervenir directamente a Yavé sin

referencia a ningún personaje mesiánico. Al hablar de la teocracia de los últimos tiempos unas veces la describe bajo un carácter bélico y violento (10, 3-11, 3) y, otras, como una teocracia cultual.

Otro gran valor de estas colecciones está en lo que tienen de información sobre la creciente tensión de expectación mesiánica en que vivía el Judaísmo conforme se acercaba a la era cristiana.

Además, esta obra nos pone en claro otra gran verdad. El A. T. fue incapaz de hacer una síntesis armoniosa de la figura del futuro Mesías. Solamente en la persona y en la obra de Jesús, que las da cumplimiento, se funden y armonizan todas estas representaciones mesiánicas, despojadas de sus condicionamientos materiales, nacionalistas y revanchistas. Por eso no tiene nada de sorprendente la abundancia de citas o alusiones que el N. T. hace de estos capítulos de Zacarías (Mt 21, 4-5; 26, 31; 27, 9; Mc 14, 27; Jn 19, 37).

MALAQUIAS

I

EL AUTOR

El actual libro de Malaquías parece ser en realidad y en su origen un libro anónimo. Así piensa hoy la mayoría de la crítica, que se apoya en los siguientes argumentos:

1) La palabra "mal'aki" del encabezamiento del libro, que nuestras biblias transcriben por Malaquías no parece original. Está tomada de 3, 1, es nombre común con sufijo que significa mi mensajero. Su presencia en el encabezamiento se debe al editor de este material profético anónimo.

2) Malaquías es un nombre desconocido en el A. T.

3) El testimonio de la versión de los LXX y del Talmud y Targum de Jonatán que lo interpretan también como nombre común.

4) El título de esta profecía: "Oráculo, Palabra de Yavé" es el mismo con que empiezan las dos secciones de que consta el Deutero-Zacarías 9, 1 y 12, 1. Es probable que fueran tres colecciones proféticas anónimas. El editor de los profetas menores con el fin de redondear el número de Doce, nombre sagrado y símbolo de Israel, adosó las otras dos colecciones a Zacarías y ésta la editó como profecía independiente en la forma actual.

II

DIVISION Y CONTENIDO

El libro consta de seis secciones. Todas están estructuradas literariamente de la misma manera. Su montaje es

dialogal y parecido al género literario que llamamos diatriba. La secuencia es la siguiente: Yavé o el profeta anuncia una tesis, que es rebatida por el auditorio, pueblo o sacerdotes, con objecciones o reparos. Después sigue un breve desarrollo del tema o tesis inicial.

1.ª *Sección*: El amor de Yavé hacia Israel: 1, 2-5.

El "SITZ" in Leben" de esta sección y de las siguientes es la comunidad judía postexílica que se encuentra en una situación mísera y decadente. Empobrecida y hostigada, contrasta esta situación actual con las brillantes descripciones que habían hecho los profetas preexílicos y sobre todo las del gran profeta anónimo del exilio. Este contraste la envuelve en un clima de desaliento, en que la fe está a punto de naufragar dando paso al excepticismo. Dónde está el amor de Yavé para con su pueblo, era la pregunta que estaba a flor de labios.

Yavé responde taxativamente: "Os he amado". Y da dos razones para demostrar este amor. Las dos son históricas. La primera es la elección de Jacob. La segunda, su actitud para con Edom, que por este tiempo simbolizaba a los enemigos de Israel. Edom había sido invadido por los Nabateos.

2.ª *Sección*: Pecados de los sacerdotes: 1, 6-2, 9.

Yavé es Padre y Señor. Tiene derecho a la honra que se expresa en el culto. Sin embargo, los sacerdotes habían deshonrado y menospreciado su nombre. No estaban a la altura de su vocación en su ministerio y en su conducta. Sus claudicaciones morales y religiosas repercutían en el pueblo. Su culto indigno les impedía realizar su ministerio de intercesión. Los pecados que Dios les echa en cara son:

Violación de las leyes del culto en lo referente a la pureza de las víctimas (1, 7-9).

Violación de la Alianza (2, 8).

Violación de su ministerio de enseñar la Ley con el consiguiente extravío del pueblo. Extravío del cual ellos son los principales responsables (2, 7).

Ante esta situación Dios les dirige una llamada de conversión. Si la respuesta es positiva, Dios les perdonará y les amará. Si es negativa, tendrán por parte de Dios mal-

dición y repudio (1, 14; 2, 1-2) y por parte del pueblo, el desprecio (2, 9).

En esta sección es famoso el contenido del 1, 11. En contraste con el culto indigno que le ofrecen los sacerdotes, Dios habla de un sacrificio universal y puro. ¿Qué sacrificio es este? El profeta piensa en el sacrificio perfecto de la era mesiánica y que ha tenido su cumplimiento histórico en el culto cristiano según la interpretación oficial del Concilio de Trento.

3.ª *Sección*: Condenación de los matrimonios mixtos y del divorcio: 2, 10-16. Esta sección se refiere de modo especial al pueblo. También éste ha claudicado. En contra de la Ley van a buscar esposas idólatras que les arrastran a la idolatría (2, 10-11). No tienen razón al quejarse contra Yavé. Ellos, con su conducta, son los verdaderos responsables de su situación. No Yavé. Es sorprendente su doctrina sobre el divorcio, permitido en la ley de Moisés. El profeta repite la doctrina y las expresiones de Génesis 2, 24. Esta postura marca un gran avance en la visión del matrimonio y de la familia.

4.ª *Sección*: El día de Yavé. 2, 17-3, 5.

El pueblo con sus quejas planteaba al profeta el problema de la retribución. No hay justicia, como lo demuestra el hecho de la prosperidad del impío. La respuesta a esta acusación es sorprendente y rica de contenido. La justicia de Dios se cumplirá en el Día de Yavé. Dios vendrá para juzgar. Pero su venida será precedida de un mensajero al estilo del heraldo de las monarquías orientales cuya misión era anunciar la venida del rey y preparar el camino. Viene una enumeración de los pecados que serán objeto del juicio y que eran los pecados más destacados en la vida de la comunidad. La magia, el adulterio, el perjurio, los pecados sociales contra la justicia y todo tipo de opresión (3, 5).

5.ª *Sección*: Desprecio de los diezmos del templo. 3, 6-16.

La violación de la ley de los diezmos es otro de los pecados de la comunidad (Nu 18, 21). De nuevo les rescuerda que la situación presente de miseria y de escasez es de-

bida a su infidelidad. La obediencia a la ley y la conversión al Señor les garantizará la prosperidad (3, 6-12).

6.ª *Sección*: El juicio de Dios 3, 13-21.

El problema planteado en esta sección es el mismo de la sección tercera. Lo único que cambia son los protagonistas. Ahora son los justos los que se quejan. La respuesta es la misma. En el día de Yavé justos y pecadores recibirán su recompensa (3, 16-21). Este modo de enfocar el problema de la justicia de Dios supone un gran avance sobre la concepción tradicional. Esta suponía el cumplimiento de la justicia de Dios aquí y ahora. Para Malaquías la justicia de Dios tendrá un cumplimiento escatológico. Y aunque no se entrevé con claridad la vida y la justicia de ultratumba que aportará con claridad el Evangelio, la concepción de Malaquías es un paso muy claro hacia ella.

Dos pequeños apéndices cierran este libro. Son adición posterior. El primero, v. 23, es una exhortación a la observancia de la ley según el estilo y espíritu deuteronomista. El segundo, vv. 23-24, es una glosa posterior que identifica el mensajero de 3, 1 con Elías.

En cuanto a la fecha de la composición, aunque no poseemos información directa, las indicaciones que nos da, comparadas con los datos del libro de Nehemías, nos permiten datarle con toda seguridad hacia la mitad del siglo V, poco antes de la reforma llevada a cabo por Esdras y Nehemías.

III

MENSAJE

El mensaje de Malaquías es, ante todo, un mensaje existencial. Es la respuesta concreta a una situación y a unos problemas que afectaban vivamente a la comunidad. Respuesta de fe para ser traducida en vida. Pero al mismo tiempo contiene una rica teología. La solución que da al problema de la retribución supone un gran avance y está muy próxima a la solución del N. T. La justicia de Dios no se cumple aquí y ahora. Tiene su lugar en la era escatológica. Dios es justo y, como tal, juzgará individualmente a justos y pecadores. Para Malaquías no es la con-

dición de miembro del pueblo escogido la que salva o condena en el día del juicio. Es única y exclusivamente la condición de justo o pecador.

Malaquías insiste de modo especial en el aspecto ritual y cultual, pero también recalca las disposiciones interiores (3, 7) y el cumplimiento de la justicia y de la caridad para con el prójimo. En este es un eco fiel del Deuteronomio, de cuyo espíritu está profundamente penetrado (Mal 1, 2 y Dt 7, 8; 1, 9 y 10, 17; 2, 1 y 4, 33; 2, 6 y 33, 10; 4, 4 y 4,10).

Dos novedades interesantes aporta Malaquías a la doctrina mesiánica: la de la "oblación pura", sacrificio perfecto de la era mesiánica que se cumple en el culto eucarístico cristiano. La otra es el mensajero misterioso que precederá a la venida del Señor (3, 1), en el cual la tradición cristiana ha reconocido a S. Juan Bautista (Mt 11, 10-14; 17, 2; Lc 1, 17).

ABDIAS

I

EL LIBRO

a) *El profeta.*

Fuera de este libro, no tenemos en las fuentes bíblicas información alguna sobre la vida y la obra del profeta. El libro nos deja entrever que Abdías pertenecía a aquella corriente de pensamiento que fue surgiendo paulatinamente en círculos bastante extensos del Judaísmo postexílico. Esta corriente se caracterizaba por su cerrado nacionalismo de tipo exclusivista y, con frecuencia, revanchista y vengativo.

b) *Plan y contenido.*

El libro se divide claramente en dos secciones. La primera es un oráculo de maldición y condenación sobre Edom. Esta maldición es presentada como el Día de Yavé sobre Edom. Toda esta sección se mueve en un plano completamente histórico. La segunda sección viene a ser una transposición de la primera. Del plano histórico se pasa al plano apocalíptico. El Día de Yavé sobre Edom es ahora el Día de Yavé sobre las naciones. Estas son destruidas, mientras Jerusalén es restaurada.

c) *Disposición.*

1) El día de Yavé sobre Edom: vv. 1-14.

Introducción: v. 1.
Juicio de Dios sobre Edom: vv. 2-10.
Destrucción de Edom: vv. 11-14. 15b.

2) El día de Yavé sobre las naciones: vv. 15-21.

Cambio de papeles: vv. 15a. 16-18.
Restauración de Israel: vv. 19-21.

d) *Composición del libro.*

El libro de Abdías es el más corto de todo el A. T. Sólo veintiún versículos. A pesar de ello plantea una serie de problemas para los que la ciencia bíblica todavía no ha encontrado una solución satisfactoria. Estos problemas son, principalmente, dos: el del tiempo de su composición y el de su unidad literaria. En cuanto al tiempo de su composición las posiciones oscilan entre los que le sitúan en el siglo IX y los que le desplazan a la época griega. Creemos que el marco histórico que mejor explica el contenido y el transfondo ideológico del libro es el que va desde la caída de Jerusalén en el 587 hasta una fecha anterior al 312 en que Edom fue conquistada por los Nabateos. En el libro se anuncia el juicio sobre Edom como futuro; por tanto, tuvo que ser escrito antes de la conquista por los Nabateos. Por otra parte, el espíritu de venganza que respira la primera sección tiene su explicación en la postura de hostilidad adoptada por Edom en contra del pueblo escogido a partir de los acontecimientos del 587.

Respecto del problema de la unidad literaria del libro las posiciones de la crítica son muy variadas. Fundamentalmente pueden reducirse a dos.

1) El libro es una colección de oráculos de distinto origen y tiempo. Las razones en que se apoyan son las siguientes:

a) Los versículos 2-10 se encuentran con pequeñas variantes en Jer 49, 7-22. Según estos autores Abdías dependería de Jeremías. Sin embargo, la crítica más reciente discute la autenticidad de los versículos de Jeremías y sostiene que los dos textos son independientes en su estado actual.

b) El cambio de perspectiva y de papeles en la segunda sección. Mientras en la primera, las naciones juegan el papel de instrumento de Dios en el juicio divino contra Edom, en la segunda, pasan a ser objeto del juicio de Dios, mientras Israel asume el papel de instrumento de esta condenación de las naciones.

2) El libro forma una unidad literaria. En el estado actual de la ciencia bíblica esta es la hipótesis más generalizada. Las razones en que se apoya son las siguientes:

a) El tema del día de Yavé es una constante en las dos secciones.
b) La repetición de fórmulas y expresiones en las dos secciones, 15b comporado con 16-18.
c) La transición del histórico al plano escatológico es un cliché constante en la literatura profética de tipo apocalíptico.

II
TRANSFONDO HISTORICO Y LITERARIO

Para poder comprender el libro de Abdías hay que situarle en su verdadero "Sitz in Leben", histórico y literario. En la historia de Israel su rivalidad con Edom es una constante. Esta rivalidad tiene su etiología en los orígenes epónimos de los dos pueblos tal como los encontramos en el Génesis 25, 23; 27, 39, 40. En la época monárquica la tensión entre los dos pueblos fue constante (2 Sam 8, 13-14; I Re 14-17; 2 Re 14, 22; 16, 5-6). Pero es la actitud de Edom hacia Israel con motivo de la destrucción nacional la que colmó el vaso de esta animadversión de Judá hacia Edom. Este celebró con fruición la caída de Jerusalén y llegó a ocupar parte de su territorio. Desde el punto de vista literario Abdías tiene antecedentes en una abundante literatura bíblica de tendencia antiedomita (Is 34; 63, 1-6; Ez 25, 12-17; 35; Lam 4, 21; Mal 1, 2-4).

III
VALOR RELIGIOSO

Dado su carácter apasionado de espíritu de venganza y de cerrazón nacionalista, el valor de este libro radica únicamente en su aspecto documental y de testimonio. Y esto en una doble vertiente. Por una parte nos recuerda las etapas de lenta ascensión, con avances y retrocesos, por las que el A. T. llegó hasta el espíritu del N. T. En otro sentido, es un testimonio valioso de la situación emocional, espiritual y sicológica de una parte de la comunidad judía en un momento concreto de su historia. En la escala de valores aceptada y ratificada por el espíritu cristiano, esta postura ha quedado completamente superada.

JOEL

I

EL LIBRO

a) *División.*

El libro comprende dos partes netamente diferenciadas. La primera, se mueve en el plano histórico y tiene como punto de partida una terrible plaga de langostas, que unida a una tremenda sequía destruye las cosechas. Esto provoca una celebración penitencial y unas rogativas. Yavé responde a la oración de la comunidad y promete terminar con el azote y devolver la abundancia. En la segunda parte el autor se remonta, lo mismo que Abdías, del plano histórico al plano escatológico. Tres aspectos integran este plano: la efusión del Espíritu, el juicio sobre las naciones y la restauración paradisíaca.

b) *Disposición y contenido.*

Primera parte: Invasión de las langostas: cc. 1-2.

La plaga de langostas: 1, 1-12.

Primera exhortación a la penitencia: 1, 13-20. El profeta urge a los sacerdotes a que convoque al pueblo para un ayuno. En esta parte se nos da la primera oración.

Repetición del mismo tema: 2, 1-17. Ahora la secuencia es la siguiente: Alarma en Sión; descripción explicativa de la plaga de langostas; llamamiento a la conversión; nueva invitación al ayuno; tema de la suplicación.

Respuesta de Yavé: 2, 18-27. Sigue esta secuencia: Dios anuncia el fin de la plaga, que se celebra con un himno de acción de gracias, al que sigue el anuncio de la abundancia en las cosechas. En esta primera parte entra ya el

tema del día de Yavé (1, 15; 2, 1-2. 11). Pero es interesante notar que aquí el día de Yavé se refiere a la desgracia de Judá. Implica la idea de castigo por las faltas de la comunidad.

Segunda parte: Panorama escatológico: cc. 3-4.

Efusión del Espíritu sobre todo el pueblo: c. 3.
Batalla escatológica: 4, 1-17.
Restauración de Jerusalén: 4, 18-21.

Esta parte del libro de Joel es, sin duda, una de las piezas más interesantes de la profecía del A. T., tanto desde el punto de vista literario como de su contenido. Su orquestación se apoya en el siguiente desarrollo.

El punto de partida es el último trozo de la parte anterior. Las bendiciones materiales no eran más que un anuncio y un signo de las bendiciones espirituales. El día de Yavé, terrible para Judá en el plano histórico, era solamente un contrasigno indicador del nuevo día de Yavé, que abrirá para judá una era de felicidad paradisiaca. Este día de Yavé tiene un doble desenvolvimiento, más espiritual en el capítulo tercero y más marcadamente nacionalista en el capítulo cuarto. En el capítulo tercero se nos indican dos signos precursores: la efusión universal del espíritu de Dios sobre todo el pueblo y una serie de tremendos prodigios astronómicos, de los que el pueblo estará a salvo en su refugio de Sión. El capítulo cuarto amplía esta secuencia en un horizonte apocalíptico con una serie de motivos ya conocidos y otros nuevos y propios de Joel. A la vista de este espectáculo las naciones se movilizan para la batalla final contra Dios. Esta tendrá como escenario el valle de "Yavé Juzga", como en Ezequiel 38-39 y Zaz 14, y que una tradición tardía ha identificado con el valle de Josafat en las proximidades de Jerusalén. Las naciones son definitivamente vencidas y sobre ellas se pronuncia el juicio de Dios, que se expresa bajo la imagen de la siega y de la vendimia, imagen que repetirá el Apocalipsis de S. Juan 14-20. Este juicio de Dios es un final y un principio. Con él se abre una nueva era que tendrá como mayor exponente una nueva tierra con ríos abundantes en lugar de los secos torrentes de la anterior y, sobre todo, con una fuente que saldrá del templo y regará toda la campaña (Ez 47, 1; Zac 14, 18). Dios esta-

rá para siempre en medio de su pueblo, en el santuario, y los judíos morarán siempre con él.

II

PROBLEMAS CRITICO-LITERARIOS

Son dos, el de la unidad literaria y el del tiempo de su composición. Respecto del primero las posiciones de la crítica están divididas. Hasta el año cuarenta de nuestro siglo la crítica se inclinaba preferentemente por la dualidad de autores. A partir de entonces prevalece la corriente que se inclina por la unidad literaria. En efecto, la unidad temática y la fluidez de pensamiento, por un lado, y la armoniosa construcción literaria, por otro, así lo exigen.

Respecto de la fecha de composición, la crítica es casi unánime en señalar el período postexílico como el tiempo de la composición del libro. Y dentro de este período se indica como más probable el final del siglo V o principios del IV. Entre los factores que han llevado a esta datación se indican los siguientes:

Desaparición de la Monarquía: 3, 2-3.
Existencia del templo y de las murallas: 1, 13-14; 2, 9. 15-17.
Predominio del sacerdocio y del culto: 1, 13-14; 2, 12-17.
Relieve del ritualismo: 2, 12-14.
Reutilización de escritos anteriores.

III

MENSAJE Y VALOR TEOLOGICO

La primera parte es una rica enseñanza sobre el comportamiento y la pedagogía de Dios en la educación de su pueblo a lo largo de la historia. A la luz de la Alianza, Israel sabía que todos los acontecimientos tenían un valor de signo, de Palabra de Dios. De modo especial las grandes catástrofes de tipo tanto histórico, como natural, jugaban en la pedagogía divina el papel de castigo por los pecados del pueblo. Y este esquema es el que aplica Joel al caso presente.

Partiendo de esta teología, Joel construye una de las más perfectas liturgias de conversión. Y es tanta su fuerza de expresión y sentimiento tan auténtica y sincera su llamada a la conversión y la oración de perdón que la Iglesia ha encontrado en ella su modelo de oración cuaresmal. Esta parte de su mensaje sigue, pues, vigente. Vamos a señalar los elementos integrantes de esta oración de conversión:

Denuncia del pecado: 1, 2-12.
Convocación al pueblo: 1, 14; 2, 1. 15. 16.
Ritos penitenciales: 1, 14; 2, 12.
Llamada a la conversión de corazón: 2, 13-14.
Oración de súplica: 2, 17.
Respuesta de Dios: 2, 18-19.

Desde el punto de vista de la doctrina escatológica, la segunda parte del libro nos ofrece el mejor compendio de la misma en el conjunto de toda la literatura profética del A. T. Y dentro de este compendio destaca su gran aportación personal y nueva: el anuncio de la efusión del Espíritu sobre todo el pueblo en la era mesiánica (3). Esta efusión del Espíritu se cumplió el día del primer pentecostés cristiano según el testimonio de S. Pedro (Act 2, 16-21). Por esta razón, Joel es el profeta de Pentecostés. En contraposición a otros cuadros escatológicos, el cuadro de Joel es más espiritualista y, siguiendo el pensa miento de Ezequiel, está profundamente penetrado de matiz cultual. La comunidad de la nueva era será una comunidad estructurada cultualmente en torno a la casa de Dios. *La restauración paradisiaca que tendrá lugar en la* nueva era, aunque descrita con imágenes de prosperidad material, es primordialmente espiritual. Esta espiritualidad está simbolizada en la fuente que mana del templo y en la que verá S. Juan la fuente de la vida (Jl 3, 18; Jn 4, 14; Apoc 22, 1-2).

C U E S T I O N A R I O

Contestar a cinco de las diez preguntas siguientes:

1. *Importancia del Exilio en los planes de Dios.*

2. *¿Qué problema religioso planteó el Exilio?*

3. *Indicar algunas de las peculiaridades de la misión de E*

4. *Señalar las líneas maestras de Ezequiel en la segunda*
tuación profética.

5. *Principales novedades del Deutero-Isaías en relación c*
anteriores.

6. *¿Por qué se llama a Is* 40-55 *el Libro de la Consolación*

7. *¿Qué papel juega el Templo en el mensaje de Ageo?*

8. *¿Cuál es la novedad totalmente original de Zacarías?*

9. *El mensaje existencial de Zacarías.*

10. *¿Cuál es la específica aportación de Joel a la escatología*

T E M A R I O

Desarrollar uno de los siguientes temas:

1. *Exponer la visión de la historia en el profeta Ezequiel.*

2. *Desarrollar el tema de la justicia de Dios y la responsabi*
en el profeta Ezequiel.

3. *Misión de Israel en el Deutero-Isaías.*

4. *La figura del Siervo de Yavé y la exégesis moderna.*

5. *La escatología en los profetas postexílicos.*